B. II. 5.

11118

β

46

Philoſophiſche Verſuche
über
die menſchliche Natur
und
ihre Entwickelung

von

Johann Nicolas Tetens,
Profeſſor der Philoſophie zu Kiel.

Zweyter Band.

H.S.C. BIBLIOTHEK COBURG

Leipzig,
bey M. G. Weidmanns Erben und Reich. 1777.

Inhalt
des zweeten Bandes.

Zwölfter Verſuch.
Ueber die Selbſtthätigkeit und Freyheit.

I.

Einleitung. Schwierigkeiten bey dieſer Unterſuchung S. 1

II.

Begriff von der Freyheit, oder von der Selbſtmacht der Seele über ſich, auf den die Empfindung führet 5

1) Freyheit iſt ein Vermögen, „das nicht zu thun, „was man thut, oder es anders zu thun, als man „es thut.“ Folgen aus dieſem Begriff 5

2) Daß wir ein ſolches Vermögen beſitzen, iſt aus Beobachtungen erweislich 8

3) Wie ſolches aus der Erfahrung bewieſen werde? Woher die Fallazen der Empfindungen hiebey entſtehen können 11

III.

Von dem Umfange und den Grenzen der Freyheit 19

1) Die Freyheit findet ſich bey allen Arten von Kraftäußerungen der Seele. In wieferne ſolche dem Willen oder der Aufmerkſamkeit ausſchließungsweiſe zugeſchrieben werden könne? Von der Willkür 19

 2) Die

2) Die menſchliche Freyheit iſt eingeſchränkt, ſo wohl in Hinſicht der innern Stärke als ihrer Ausdehnung S. 25

IV.

Das Maß der Freyheit 26

V.

Wie die Freyheit ſich auf die Vernunft beziehet 31

1) Das Vermögen zu dem Gegentheil deſſen, was wir wirklich vornehmen, iſt noch näher zu unterſuchen 31

2) Wie die Freyheit ſich auf die Vernunft beziehe nach den wolfiſchen Jdeen 32

3) Jede Handlung iſt eine freye Handlung, in der eine deutliche Vorſtellung von der Handlung und von dem Objekt die wirkende Kraft beſtimmt. Von der moraliſchen Nothwendigkeit 34

4) Aber die Handlung kann auch frey ſeyn, wenn gleich die Kraft von einer nicht deutlichen Vorſtellung und von einer Empfindung beſtimmet wird. Der Zuſtand der Beſinnung iſt allemal erfoderlich, wenn die Seele frey handeln ſoll 37

VI.

Das Vermögen ſich anders zu beſtimmen bey freyen Handlungen muß ein aktives inneres Vermögen ſeyn, und nicht eine bloße Receptivität anders beſtimmet werden zu können 39

VII.

Von dem zureichenden Grunde, den freye Handlungen haben 41

VIII.

Von ſelbſtthätigen und aus Eigenmacht hervorgehenden Kraftäußerungen. Was es heiße, unabhängig und aus voller Eigenmacht handeln. Von ſelbſtthätigen Kräften, zu deren Aeußerung ein Reiz von außen erfodert

fodert wird. Von Aktionen, die durch eine mitgetheilte Kraft hervorgebracht werden S. 46

IX.

Von der Selbſtthätigkeit der menſchlichen Seele 59

1) Es iſt Erfahrung, daß die Seele mit völliger Selbſtthätigkeit handelt, wenn ſie frey handelt 59

2) Schwierigkeiten ſich von dem, was alsdenn in uns vorgehet, deutliche Begriffe zu machen. Wie die Deterministen und Indeterministen ſolche Empfindungen erklären 63

3) Die Wirkſamkeit der Seele, womit ſie willkürlich ſich ſelbſt beſtimmt, iſt eine von dem Einfluß äußerer Empfindungen erweckte Selbſtthätigkeit 66

4) Weitere Fragen und Veranlaſſungen zu fernern Unterſuchungen dieſer Selbſtthätigkeit der Seele 69

X.

Von der Beſtimmung der ſelbſtthätigen Seelenkraft zu einzelnen Aeußerungen 73

1) Die Seele wird zuweilen leidentlich beſtimmt; zuweilen beſtimmt ſie ſich ſelbſt 74

Erſte Erfahrung: Wenn ſie fühlet und empfindet, wird ſie leidentlich beſtimmet 74

2) Zwote Erfahrung: Jede Kraftäußerung der Seele, welche unmittelbar auf ein Gefühl erfolget, und von der wir vorher keine Vorſtellung hatten, iſt eine ſolche, zu der die Kraft der Seele leidentlich beſtimmt wird 74

3) Dritte Erfahrung: Oftmals haben wir ſchon vorher eine Idee von der erfolgenden Aktion, und werden dennoch leidentlich zu ihr beſtimmet 76

4) Vierte Erfahrung: Die Gegenwart, die Bearbeitung und die weitere Entwickelung der Vorſtellungen iſt oftmals keine Selbſtthätigkeit der Seele, wenigſtens dem Gefühl nach nicht; oftmals iſt ſie es 76

5) Grund dieſer Verſchiedenheit in den Empfindungen. Fünfter Erfahrungsſatz: von dem Unterſcheidungsmerkmal ſolcher Aktus der Seele, wozu ſie leidentlich beſtimmet wird S. 79
6) Weſentliche Verſchiedenheit zwiſchen dieſen, und denen, wozu ſie ſich ſelbſt beſtimmt 82

XI.

Fortſetzung des Vorhergehenden. Von den Selbſtbeſtimmungen der Seele zu ihren Aktionen 84
1) Die Selbſtbeſtimmung erfodert, daß die Seele in dem Stande reger Wirkſamkeit ſich befinde 85
2) Die Selbſtbeſtimmung zu einer Aktion erfodert, daß eine Vorſtellung von dieſer Aktion vorhanden ſey 86
3) Das Selbſtbeſtimmen iſt ein Aktus der Wiedervorſtellungskraft, welcher die Idee von der Aktion zum nächſten Objekt hat. Und dieſe Reproduktion iſt eine Selbſtthätigkeit, welche nicht unmittelbar auf das Gefallen erfolget 89
4) Die gefallende Vorſtellung beſtimmt das thätige Princip nicht innerlich zu der Aktion, welche erfolget, ſondern iſt blos ein Objekt, welches der innerlich ſchon völlig zur Aktion beſtimmten Kraft vorgelegt wird 91
5) Der letzte Satz wird aus Beobachtungen bewieſen. Zuerſt aus ſolchen Fällen, in denen wir uns mehr zu einer Art der Handlung als zu der andern beſtimmen 94
6) Ferner bey ſolchen Selbſtbeſtimmungen, wo wir zwiſchen Thun und Laſſen auswählen 100
7) Endlich bey ſolchen Selbſtbeſtimmungen, wo wir uns zu einer gröſſern Anſtrengung der Kraft oder zu einer Nachlaſſung derſelben beſtimmen 100

XII.

Von dem Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen 101

1) Unter-

1) Unterſchied zwiſchen Wollen und Verrichten, und zwiſchen dem Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen S. 102
2) Das Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen erfodert, daß die Kraft wirkſam ſey, und innerlich zureichend zu der Art ihrer Anwendung beſtimmet 104
3) Die Vorſtellung von der Aktion, wozu wir uns ſelbſt ſollen beſtimmen können, muß in uns gegenwärtig ſeyn 106
4) Fortſetzung des Vorhergehenden. Wie weit die vorſtellende Kraft in jedwedem Fall mit der Vorſtellung von der Aktion beſchäfftiget iſt, wenn wir uns ſelbſt zu der Aktion beſtimmen können 107
5) Von den verſchiedenen Graden in dem Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen 113
6) Wie weit auch da ein Vermögen uns ſelbſt anders zu beſtimmen vorhanden ſeyn kann, wo wir leidentlich zu etwas beſtimmet werden 113
7) Wie weit wir es gewiß ſeyn können, daß wir ein Vermögen anders zu handeln beſitzen. 114
8) Das Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen geht nur auf Handlungen, die ſchon ehemals inſtinktartig vorgenommen ſind 115
9) Wie Vermögen zu entgegengeſetzten Aktionen, zum Wollen und Nichtwollen, zum Thun und zum Laſſen, zugleich in der Seele nebeneinander beſtehen 116

XIII.

Deutlichere Vorſtellung von der Freyheit oder der Selbſtmacht der Seele über ſich 121

XIV.

Von den Folgen der Freyheit in den freyen Handlungen ſelbſt 124

XV.

Vereinigung der allgemeinen Vernunftſätze mit dem Begriff von der Freyheit S. 129

1) Die Verknüpfung zwiſchen Urſachen und Wirkungen iſt nicht allemal eine nothwendige Verknüpfung 129

2) Unter welchen Vorausſetzungen die verurſachende Verknüpfung zufällig ſey 134

3) Unter welchen ſie nothwendig iſt 140

4) Zufälligkeit der Verknüpfung, wenn freye Urſachen wirken 141

5) Eine Erinnerung über den Gebrauch der Gemeinbegriffe von Nothwendigkeit und Zufälligkeit 146

Dreyzehnter Verſuch.

Ueber das Seelenweſen im Menſchen.

I.

Vorläufiger Begriff von der thieriſchen Natur des Menſchen, und von dem Seelenweſen in ihm 149

II.

Unſere Vorſtellungen von der Seele und ihren Veränderungen ſind, eben ſo wie unſere Jdeen von den Körpern, nur Scheine 152

III.

Von dem körperlichen Beſtandtheile unſers Seelenweſens 158

1) Von dem Antheil des Gehirns an jedweder Seelenäußerung. Von materiellen Jdeen 158

2) Von der Natur des Selbſtgefühls der Seele. Sie fühlet und empfindet ſich auf eine ähnliche Weiſe, wie das Auge ſich im Spiegel ſiehet 169

IV.

Von der Jmmaterialität unſers Jchs 175

1) Ueber

1) Ueber den Begriff von der Immaterialität der Seele, und von einer ſubſtanziellen Einheit S. 176
2) Ob in der ſubſtanziellen Einheit eine Vielfachheit von Beſchaffenheiten ſeyn, und in wiefern ihr eine ideelle Ausdehnung zukommen könne 184
3) Wie weit zunächſt aus der beobachteten Einheit des Ichs die ſubſtanzielle Einheit der Seele gefolgert werden könne 191
4) In wie weit die Seelenaktus nur kollektive ſolche Aktus ſeyn können? Die kollektiven Kräfte und Wirkungen ſetzen eine ſubſtanzielle Einheit voraus, in der die Kollektion geſchieht, und in Hinſicht auf welche ſie nur ſolche Kräfte und Wirkungen ſind, als ſie ſind 194
5) Es iſt ein Unterſchied zwiſchen bloß kollektiven Kräften und Wirkungen, und zwiſchen abſoluten Kräften und Wirkungen eines Dinges, die von ſeiner Verbindung mit andern abhangen 199
6) Die nächſte Folge aus dem Vorhergehenden iſt: daß wenn unſer Ich aus mehreren ſubſtanziellen Einheiten beſtehet, deren Kräfte und Aeußerungen, einzeln genommen, von den Seelenäußerungen verſchieden ſind, ſo müſſen jene Kraftäußerungen in jedwedem einfachen Theile des Ganzen zuſammenlaufen, oder doch in Einem von dieſen Theilen 204
7) Ob dieß nicht ſo viel heiße, als: jedweder Theil dieſes Ganzen müſſe ein fühlendes, denkendes und wollendes Ich ſeyn; oder, nur Einer dieſer Theile müſſe es ſeyn 206
8) Beſchluß dieſer Betrachtung. Das bisher bewieſene führet nicht weiter als auf eine Vorſtellung, die zwiſchen die gewöhnliche Vorſtellung der Immaterialiſten und der Materialiſten fällt 210

V.

Von dem Sitz der Vorſtellungen S. 213
1) Fernere Fragen über die Natur des Seelenweſens 213
2) Inſonderheit über den Sitz der Vorſtellungen. Verſchiedene Hypotheſen darüber 217

VI.

Beurtheilung der erſten Hypotheſe von dem Sitz des Gedächtniſſes in der Seele 223
1) Die Erklärungsart bey dieſer Hypotheſe. Ihr zufolge giebt es keinen unmittelbaren Uebergang im Gehirn von einer materiellen Idee zur andern, die mit ihr verknüpft iſt 224
2) Auf welche Art viele Schwierigkeiten, die man dieſer Erklärungsart entgegenſetzet, gehoben werden können? Wie gewiſſe harmoniſche Bewegungen im Gehirn gegenwärtig ſeyn können, ohne daß weder die Seele noch die ſonſten gewöhnliche Impreſſion von außen ſie hervorbringe? Imgleichen wie Ideen wider den Willen der Seele in ihr und von ihr reproducirt werden können 227
3) Schwierigkeiten, die aus der beobachteten Abhängigkeit des Gedächtniſſes von dem Körper, und von körperlichen Urſachen entſtehen. Wie dieſe gehoben werden können 230
4) Merkwürdiger Unterſchied zwiſchen willkürlichen Vorſtellungen, deren Gegenwart von einem ſelbſtthätigen Beſtreben der Seele abhänget, und zwiſchen unwillkürlichen, die ſich uns von ſelbſt darzuſtellen ſcheinen 233
5) Einwurf, der aus dieſer Verſchiedenheit entſpringet gegen die Meynung, daß die Wiedervorſtellungskraft allein der Seele zukomme. Wie ſich darauf antworten laſſe 236

VII. Von

VII.

Von der zwoten bonnetiſchen Hypotheſe, von dem Sitz der Vorſtellungen in dem Gehirn, und von dem Vermögen des Gehirns ſie zu reproduciren S. 238

1) Auszug der bonnetiſchen Analyſis 239

2) Prüfung dieſer Hypotheſe. Sie hebt die Freyheit der Seele nicht auf 247

3) Prüfung des erſten Grundſatzes. „Ob es eine allgemeine Eigenſchaft organiſirter Körper ſey, „daß Eindrücke auf ſie gewiſſe Diſpoſitionen hinterlaſſen, empfangene Bewegungen nachher leichter anzunehmen“ 251

4) Prüfung des zweeten Grundſatzes. Ob jede verſchiedene materielle Idee ihre eigene Fiber erfodere? 255

5) Prüfung dieſes Syſtems, als eine Hypotheſe betrachtet, aus der die pſychologiſchen Erſcheinungen erkläret werden ſollen. Es hat auf einer Seite einen Vorzug vor dem vorhergehenden, da es die Abhängigkeit der Ideen von dem Körper leichter erkläret 262

6) Ob irgend eine Vorſtellung ſich jemals gänzlich verliere 266

7) Von dem Kindiſchwerden der alten Leute. Wie ſolches nebſt andern ähnlichen Wirkungen ſowohl nach der erſten Hypotheſe, als nach der bonnetiſchen zu erklären ſey 268

8) In der bonnetiſchen Hypotheſe iſt eine Lücke, da die Impreſſionen in dem Gehirne ihre bleibenden Spuren haben ſollen, aber die Impreſſionen in der Seele nicht ſo. Eine ähnliche Lücke findet ſich auch in der erſten Hypotheſe auf der andern Seite 274

9) Beobachtungen, die ſchwerer aus der bonnetiſchen Hypotheſe erkläret werden 278

VIII. All.

VIII.

Allgemeine Ueberſicht der verſchiedenen Hypotheſen über den Siz der Vorſtellungen und der Phantaſie S. 283
1) Vorerinnerung 283
2) Von der Ordnung und Folge der Seelen- und Gehirnsveränderungen wenn Vorſtellungen von mehrern Objekten in der Empfindung aſſociirt werden 285
3) Was bey der Reproduktion der Vorſtellungen in dieſer Empfindungsordnung geändert werden kann und geändert wird 288
4) Vortrag einer Hypotheſe, zu welcher die Beobachtungen ſich am beſten zu vereinigen ſcheinen 293

IX.

Verſuch, aus der Analogie der Seelennatur des Menſchen mit ſeiner thieriſchen Natur die Einrichtung der erſtern aufzuklären 299

Erſte Abtheilung.

1) Worinn die Analogie der Seelennatur und der thieriſchen Natur in dem Menſchen beſtehe? Weſentliche Beſtandtheile der thieriſchen Natur 301
2) Wie die Seelenkraft mit der Körperkraft in der thieriſchen Natur in Vereinigung bey den thieriſchen Bewegungen wirke? Die thieriſchen Bewegungen haben eine Verbindung mit einander in dem Körper, und auch eine vermittelſt der Seele 306
3) Fragen über die beſtimmte Art dieſer Zuſammenwirkung. Wie weit die Seelenkraft die Körperkräfte, und dieſe jene, erſetzen können 312
4) Von den blos organiſchen Bewegungsreihen. Einige ſind natürlich nothwendig, andere ſind zufällig entſtanden 315

5) Es

5) Es aſſociiren ſich organiſche Bewegungen in dem Körper, wie Vorſtellungen in der Seele S. 317
6) Charakter der blos organiſchen Bewegungsreihen 321
7) Wie weit die Seele bey dieſen mitwirke, und ihre Verbindung von der Seelenkraft abhange 328
8) Fortſetzung des Vorhergehenden 332
9) Von den willkürlich aſſociirten Bewegungen 339
10) Wie weit es organiſche Aſſociationen in dem Körper gebe, die zu den willkürlichen Reihen gehören? und ob dieſe organiſchen Reihen, ohne Beywirkung der Seele, durch die Körperkräfte hervorgebracht werden können 341
11) Wie weit die Aktion der Seele und der Körperkräfte ſich hiebey einander modificiren, und wiefern die Bewegungsreihen durch die letztern allein, oder durch die Seele allein, erfolgen können 344
12) Von den übrigen Bewegungsreihen, die zum Theil willkürlich, zum Theil blos organiſch ſind 347
13) Ob es der Analogie der Natur gemäß ſey, die Inſekten und andere unvollkommene Thiere für ſeelenloſe Weſen zu halten? Von dem Uebergange von beſeelten zu unbeſeelten Weſen 349

Zwote Abtheilung.

1) Analogiſcher Schluß von der thieriſchen Natur des Menſchen auf ſeine Seelennatur 357
2) Eine Folgerung daraus 366

Vierzehnter Verſuch.

Ueber die Perfektibilität und Entwickelung des Menſchen 368

Vorerinnerung über die Abſicht dieſes Verſuchs 368

Erſter

Erſter Abſchnitt.

Von der Perfektibilität der Seelennatur und ihrer Entwickelung überhaupt S. 373

I.

Ob der Anwachs des Seelenvermögens allein in einer Vermehrung der Ideen und Ideenreihen beſtehe? Searchs Gedanken hierüber 373

II.

Nähere Unterſuchung über den Anwachs bey den thätigen Vermögen 378

1) Beobachtungen, welche zu beſtätigen ſcheinen, daß die Erhöhung der Vermögen zu Fertigkeiten allein in den erworbenen Ideenreihen beſtehe 379

2) Andere Beobachtungen, welche mit dieſer Hypotheſe nicht ſo gut zu vereinigen ſind 385

3) Wenn ein Vermögen in Fertigkeit übergeht, ſo empfangen a) die Ideen von den Objekten eine Leichtigkeit wiedererwecket zu werden; b) die Vorſtellungen von den Aktionen ſelbſt, die theils eine Reproduktion der die einzelnen Aktionen begleitenden Empfindungen, theils eine Wiederholung der ehemaligen Kraftäußerungen ſelbſt, in ſich faſſen, werden leichter erweckbar 390

4) Genauere Vergleichung der Beobachtungen über den Zuwachs der Vermögen durch die Uebung. Was in dieſem Zuwachs enthalten ſey 392

5) Zwo Folgen aus dem Vorhergehenden. Von dem vorzüglichen Nutzen, den das Leſen der Originalſchriftſteller hat. Von dem Nutzen der Metaphyſik, als einer Uebung der Verſtandeskräfte 400

6) Wie weit die Erhöhung eines Seelenvermögens ſich über andere Vermögen ausbreite 403

7) Von der Schwächung der Vermögen durch allzu ſtarke Anſtrengung 405

III.

Von der Erhöhung der leidenden Vermögen der Seele, der Receptivität, des Gefühls und der Empfindſamkeit S. 412

1) Von der Erhöhung der äußern Sinne. Was hierinn lieget, iſt auch in der Vervollkommnung der übrigen leidenden Vermögen enthalten 413

2) Die erlangten Ideen von den Objekten machen Züge und Eindrücke bemerkbar, die es für ſich weniger oder gar nicht geweſen ſeyn würden 415

3) Es entſtehet eine Leichtigkeit dergleichen Eindrücke anzunehmen, und auf ſie zu reagiren, welche von der Leichtigkeit die Ideen von den Objekten zu erneuern unterſchieden iſt 416

4) Die Verfeinerung Einer Seite unſerer leidenden Vermögen verbreitet ſich über andere 420

IV.

Worinn die Entwickelung der menſchlichen Natur beſtehe 421

1) Allgemeiner Abriß von dem Gange, den die Entwickelung der Seelenvermögen nimmt 421

2) Unterſchied zwiſchen den abſoluten und relativen Vermögen, und zwiſchen der Ausbildung an jenen und an dieſen 431

3) Ob und wiefern die Entwickelung der Seele als eine Evolution oder als eine Epigeneſis zu betrachten ſey 434

4) Fortſetzung des Vorhergehenden. Die Seelenentwickelung nach dem bonnetiſchen Syſtem 436

5) Es iſt ſchwer hierüber zu entſcheiden, und nicht anders als durch die Analogie aus der Entwickelung des menſchlichen Körpers 439

6) Wie weit zu den beſondern Fähigkeiten angeborne Anlagen einzuräumen ſind oder nicht 442

Zweeter Abſchnitt.

Von der Entwickelung des menſchlichen Körpers S. 448

I.

Vorerinnerung.

Wiefern die Bildung organiſirter Körper unausforſchlich iſt. Abſicht der folgenden Betrachtung 448

II.

Von dem Princip der Bildung in organiſirten Körpern, und von Keimen 452

1) Allgemeiner Grundſatz 452
2) Verſchiedene Perioden in der Entwickelung organiſirter Weſen 453
3) Die vornehmſte bildende Urſache bey den organiſirten Weſen liegt in dem Keim. Begriff vom Keim nach dem Hrn. Bonnet 454
4) Begriff von dem Keim nach Hrn. Wolff 459
5) Erinnerung über die weſentlichen Bildungsgründe nach den Begriffen des Hrn. Wolff 460
6) Vom Modell, von Patronen in dem büffoniſchen Syſtem. Von unvollſtändigen Keimen 464
7) Von der organiſchen Konkretion 466
8) Von der generatione aequivoca. Wie weit ſie unvernünftig iſt 469
9) Von den unorganiſchen Konkretionen und von der Bildung überhaupt 473

III.

Von den verſchiedenen Arten, wie Formen in organiſirten Körpern entſtehen können 476

1) Was hier Form heiße? Wenn neue Formen entſtehen? und wenn die ſchon vorhandenen nur verändert werden? Wie die Vergrößerung eines organiſirten Körpers ohne Vermehrung der Formen möglich ſey 477

2) Das

2) Das Eigene in der bonnetiſchen Evolution hängt von dem Grundſatz ab, daß keine neue Formen entſtehen, und fällt mit dieſem Grundſatze weg. S. 484

3) Fortſetzung des Vorhergehenden 487

4) Unter welchen Bedingungen mit der Vermehrung der Maſſe neue Formen entſtehen müſſen? 490

5) Wenn neue Formen entſtehen können, ſo giebt es mehrere Arten, wie ſie entſtehen können. Von der Epigeneſis, von der Appoſition der Theile und von der nicht durchgängigen Evolution. Unterſchied zwiſchen den Perioden der Bildung, des Auswachſens und der Fortdauer 494

IV.

Einige Anmerkungen über die verſchiedenen Entſtehungsarten organiſirter Körper, beſonders über das Evolutionsſyſtem 500

1) Es ſind zween verſchiedene Sätze. Der erſte: Es entſtehen keine neue Formen, die nicht ſchon in dem Keim enthalten ſind. Der zweete: Der Keim beſtimmt allein die Bildung, und beſtimmt ſie völlig 501

2) Die bonnetiſche Hypotheſe hat eine dunkle Stelle. Es iſt ſchwer ein beſtimmtes Unterſcheidungsmerkmal zwiſchen einer organiſchen Form anzugeben, und zwiſchen den unorganiſchen Verbindungsarten, die nothwendig entſtehen müſſen, wenn mehr Materie hinzukommt 502

3) Dieſe Hypotheſe kann nie durch die Beobachtungen völlig bewieſen werden 504

4) Erfahrungen, welche zeigen, daß neue Formen durch die Verbindung anderer Formen entſtehen 505

5) Die Entſtehung neuer organiſchen Formen ſetzet eine Entwickelung ſchon vorhandener Formen voraus, und geſchieht durch die Vereinigung derſelben. Dieſe Epigeneſis durch Evolution ſcheint die allgemeine Entſtehungsart organiſirter Weſen zu ſeyn. Sie muß auch bey den organiſchen Konkretionen ſtattfinden S. 508

V.

Nähere Betrachtung der letzterwähnten Hypotheſe von der Epigeneſis durch Evolution 513

1) Sie verträgt ſich mit allen Beobachtungen 513

2) Sie läßt eine Erzeugung neuer Theile zu, ohne daß eigene Keime zu ſolchen Theilen vorhanden ſind. Von den Wiederergänzungen 515

3) Sie läßt zu, daß Keime erzeuget werden 516

4) Wie die neuen Formen ſich auf den Keim beziehen, aus deſſen Entwickelung ſie hervorgehen. In Hinſicht einiger Formen beſitzet der Keim nichts mehr als bloße Empfänglichkeit 520

5) Was Anlage, Hang, Tendenz und Trieb zu etwas ſey? Was weſentliche und unabänderliche Naturtriebe und Formen ſind 522

6) Wie die weſentlichen Formen in dem Keim beſtimmt ſind, nach der Hypotheſe der Evolution und nach der Epigeneſis 526

7) Wie bloße Vermögen in nähere Anlagen, und dieſe in Tendenzen übergehen 533

8) Allgemeine Naturgeſchichte organiſirter Weſen 534

Dritter Abſchnitt.

Von der Analogie der Entwickelung der Seele mit der Entwickelung des Körpers 539

I.
Das körperliche Werkzeug der Seele entwickelt ſich auf dieſelbige Art, wie der organiſirte Körper, und die Seele entwickelt ſich auf eine analoge Art S. 539

II.
Von dem Seelenweſen im Keim. Die immaterielle Seele kann nicht entſtehen wie der Körper; aber der Keim des menſchlichen Seelenweſens kann entſtehen 540

III.
Idee von der angebornen Seelennatur. Vermögen, Anlagen, Inſtinkte in derſelben 542

IV.
Ihre Ausbildung beſtehet in einer Epigeneſis durch Evolution. Die Art, wie der Körper ſich entwickelt, wird aus der Entwickelung der Seele erläutert 548

V.
Von dem Unterſchied unter Grundvermögen und abgeleiteten Vermögen 548

Vierter Abſchnitt.

Von der Verſchiedenheit der Menſchen in Hinſicht ihrer Entwickelung 555

I.
Von der angebornen Verſchiedenheit der Menſchen 555

1) Einige Verſchiedenheit in der Natur giebt es, auch in Hinſicht der Seelenkräfte, gegen Helvetius 555
2) Wie weit die Verſchiedenheit in den Menſchengattungen ein Unterſchied an der Art, oder nur eine Varietät ſey? Von der Verſchiedenheit an Abſtammung. Princip der Specifikation 561

3) Von den Urſachen, welche die Natur modificiren. Wie gewiſſe Eigenſchaften des Körpers und der Seele ſich fortpflanzen S. 569
4) Fortſetzung des Vorhergehenden. Von dem Einfluß, den die Einbildungskraft in die Fortpflanzung der Nationalcharaktere hat 576

II.

Von den Urſachen, welche die menſchliche Natur ausbilden, und deren Verhältniß gegeneinander 582
1) Die Bildungsgründe bey dem Menſchen ſind die Naturanlage, die phyſiſchen Umſtände, das Beyſpiel und die eigentliche Erziehung 582
2) Wie groß der Einfluß der Natur ſey in Vergleichung mit den hinzukommenden äußern Urſachen 589
3) Von der Macht der vollkommenſten Erziehung 595
4) Wichtigkeit der äußern Umſtände. Vom Geiſt des Standes 596
5) Wie weit die Entwickelung der Seelenkräfte der eigentlichen Erziehung zuzuſchreiben ſey 601

III.

Von den verſchiedenen Formen der Menſchheit
1) Stand der Wildheit, der Barbarey und der Verfeinerung 610
2) Wie weit dieſe als Stufen der Menſchheit zu betrachten ſind 615
3) Wie ſich dieſe Zuſtände auf einander beziehen 616

IV.

Von der einſeitigen Vervollkommnung des Menſchen 622
1) Zu weit getriebene Vervollkommnung an einer Seite kann der Vollkommenheit der ganzen Natur ſchädlich werden 622

2) Wie das Maß der Vervollkommnung an einer Seite zu beſtimmen ſey, wo ſie in Hinſicht der Vollkommenheit des Ganzen ein Größtes iſt S. 628

V.

Wie die innere Größe der Menſchheit in ihren verſchiedenen Formen zu ſchätzen ſey 632

1) Von der abſoluten phyſiſchen Vollkommenheit des Menſchen. Innere Größe und Werth der Menſchheit in dem Menſchen 632

2) Wie ferne die körperlichen Vollkommenheiten Beſtandtheile der geſammten menſchlichen Vollkommenheit ſind 636

3) Die Vollkommenheit der menſchlichen Natur hångt von der Vollkommenheit der Seele ab 642

4) Der Werth der körperlichen Kunſtfertigkeiten hångt von der Größe der Seelenthåtigkeit ab, die in ihnen wirket 646

5) Die Größe in den Seelenkräften hångt von der Größe der innern Selbſtthätigkeit ab 649

6) Der innere Werth des Genies und des Charakters hångt gleichfalls von der Selbſtthåtigkeit der Seele ab. Von dem innern Werth der Tugend 652

7) Eine Folge hieraus, wenn Genies von verſchiedener Gattung mit einander verglichen werden 658

8) Von dem Werth der Wahrheit im Verſtande 662

9) Fortſetzung des Vorhergehenden 670

VI.

Von der Gleichheit der Menſchen in Hinſicht ihrer innern Vollkommenheit 676

1) Es giebt eine gewiſſe Gleichheit unter den entwickelten Menſchen 676

2) Nähere Beſtimmung, wie weit dieſe allgemeine Gleichheit gehe S. 678
3) Wie weit ſie ſich auf Blödſinnige erſtrecke 683
4) Grenzen der allgemeinen Gleichheit aller Menſchen, und die Folgen derſelben 684

VII.

Von dem Werth des äußern Zuſtandes in Hinſicht auf die Vervollkommnung des Menſchen 692
1) Die äußern Umſtände haben einen relativen Werth, inſoferne ſie Mittel ſind, die Vervollkommnung der Menſchheit zu befördern 692
2) Wie ferne die äußern Umſtände in Hinſicht auf die Vervollkommnung gleichgültig ſind 694
3) Fortſetzung. Allgemeine Anmerkungen über die Vorzüglichkeit gewiſſer Verfaſſungen 697
4) Die Vervollkommnung der Menſchen geht weiter in polizirten Staaten als in der Barbarey und Wildheit 705

Fünfter Abſchnitt.

Von den Grenzen der Entwickelung und von der Wiederabnahme der Kräfte 709

I.

Von dem Aeußerſten in der Entwickelung der Seelenvermögen 709
1) Vorerinnerung 709
2) Die Sinne, die Vorſtellungskraft und der Verſtand kommen in Hinſicht ihrer innern abſoluten Größe zu einer äußerſten Stufe, wo die weitere Entwickelung aufhört. Erfahrungen hierüber 711
3) Die Art wie die Seelenvermögen ihr Größtes erlangen 714

4) Ob die Grenze der Entwickelung in den Seelenvermögen weiter hinausgerückt werden könne S. 719
5) Von der Grenze der Perfektibilität in dem Menſchen, und von der Grenze derſelben in der Seele 721
6) Erinnerung über das Maximum in den relativen Fertigkeiten 724

II.

Von der Wiederabnahme der Seelenvermögen überhaupt 726
1) Vorerinnerung 726
2) In welchem Verſtande die Wiederabnahme der Seelenvermögen keine Wiedereinwickelung ſeyn kann 727

III.

Von der Abnahme der Kräfte, welche aus ihrem Nichtgebrauch entſpringet 729
1) Ob der Verluſt ehemals gehabter Kenntniſſe als eine Einwickelung angeſehen werden könne 729
2) Verluſt der Vermögen aus dem Nichtgebrauch 731
3) Was die Zurückſetzung der Seele in den Zuſtand der Kindheit in ſich faſſe 735

IV.

Von der Ermüdung der Seelenkräfte, und ihrer Schwächung aus andern zufälligen Urſachen 736
1) Von der Ermüdung der Kräfte 736
2) Von ihrer Schwächung aus andern Urſachen 740

V.

Von der natürlichen Abnahme der Seelenvermögen im Alter 744

1) Die Abnahme der Seele im Alter kann nicht nach dem Grade ihrer äußern Wirkſamkeit mittelſt des Körpers beurtheilet werden S. 744
2) Von der Abnahme der körperlichen Fertigkeiten und der äußern Sinne 744
3) Die Abnahme der Seele im Alter kommt nicht von dem Verluſte ihrer Vorſtellungen, ſondern von der erſchwerten Reproducibilität derſelben 748
4) Warum die Alten ſich der Zeiten ihrer Jugend beſſer erinnern, als der neuern Begebenheiten? Vergeſſene Vorſtellungen ſind ſolche, die unter andern Vorſtellungen verhüllet ſind 750
5) Die in dem Alter vorhandenen ruhenden Vorſtellungen ſind etwas Reelles. Ehrwürdigkeit des Alters. Kindheit des Alters 752
6) Die Abnahme an Lebhaftigkeit des Geiſtes von der zunehmenden Unerweckbarkeit der Vorſtellungen 754
7) Ob man aus der Abnahme an Thätigkeit auf die Abnahme an Kräften und Vermögen ſchließen könne 755
8) Wie weit die Abnahme des Seelenweſens eine Abnahme der unkörperlichen Seele ſey? Was die Analogie hievon lehre, und wie ferne die Erfahrungen damit übereinſtimmen 759

Sechster Abſchnitt.

Von der fortſchreitenden Entwickelung des menſchlichen Geſchlechts 767
1) Vorerinnerung. Es iſt ſchwer auszumachen, ob es eine fortſchreitende Vervollkommnung des ganzen Geſchlechts gebe 767

2) Ob eine Verbeſſerung der Naturanlagen zu erwarten ſey S. 771
3) Die Vervollkommnung im Geſchlecht kann nur wachſen durch die Verbeſſerung der äußern Mittel, welche die Entwickelung befördern 775
4) Einige Anmerkungen über dieſe Vervollkommnungsmittel 776
5) Welche Arten von Kenntniſſen am meiſten die höhern Seelenvermögen in Thätigkeit ſetzen 777
6) Welche Vortheile ſich von den jetzo vorhandenen Vervollkommnungsmitteln für das allgemeine Beſte der Menſchheit erwarten laſſen 780
7) Urſachen, die dieſe Erwartungen ſchwächen 784

Siebenter Abſchnitt.

Von der Beziehung der Vervollkommnung des Menſchen auf ſeine Glückſeligkeit 791
1) Die Vervollkommnung des Menſchen und ſeine Glückſeligkeit ſind in Verbindung, aber doch unterſchieden 791
2) Die Glückſeligkeit kann nicht allein nach der Zufriedenheit geſchätzet werden 792
3) Ob die Entwickelung der Menſchheit zu weit gehen könne für ihre Glückſeligkeit 794
4) Gedanken einiger Neuern über die Grenze der Vervollkommnung, wenn dieſe der Glückſeligkeit nicht ſchädlich werden ſoll 796
5) Die Glückſeligkeit der Menſchen beſtehet nicht ganz im unthätigen Genuß ſinnlicher Vergnügungen 797
6) Von dem Vergnügen aus der thätigen Anwendung der Kräfte. Es iſt am größten, wenn die Kräfte in der Maße angewendet werden, wie ſie zugleich am meiſten vervollkommnet werden 800

7) Von dem Grundgeſetz der angenehmen Gefühle S. 804
8) Die Vervollkommnung des Menſchen macht ihn der Glückſeligkeit empfänglicher, und gewährt ſolche ſelbſt 814
9) Die geſammte menſchliche Glückſeligkeit kann nicht nach dem Grad innerer Vollkommenheit geſchätzet werden. Sie iſt zum Theil abhängig von äußern Urſachen 816
10) Allgemeines Wohl der Menſchheit 820
11) Wiefern der Naturtrieb des Menſchen als ein Trieb zur Entwickelung, zur Vollkommenheit und zur Glückſeligkeit anzuſehen iſt 820
12) Von dem Gefühl der Vollkommenheiten, ohne Rückſicht auf ihren Gebrauch 826

Zwölfter Verſuch.

Ueber die Selbſtthätigkeit und Freyheit.

I.

Einleitung. Schwierigkeiten bey dieſer Unterſuchung.

Die Freyheit der Seele oder ihre Selbſtmacht über ſich iſt dem Pſychologen und Moraliſten, jenem, in ſo fern er ihre Natur erforſchen, dieſem, in ſo ferne er ſie erhöhen und verſtärken will, ein eben ſo intereſſanter, und auch eben ſo ſchwer zu bearbeitender Gegenſtand, als die bürgerliche Freyheit für den Politiker. Jene iſt auch in der That, in Hinſicht des innern Menſchen und ſeiner Seelenvermögen daſſelbige, was die letztere bey dem Bürger in ſeinem rechtlichen Vermögen iſt; und jene macht die Größe des Menſchen, wie dieſe die Größe des Bürgers, aus. Welchen ſelbſtdenkenden Philoſophen hat nicht wohl die Unterſuchung über die Natur unſerer Freyheit Anſtrengung des Verſtandes gekoſtet? Sie wird auch vermuthlich den künftigen dergleichen noch koſten, da ſie wegen ihrer Wichtigkeit nicht überſehen, und ihrer Dunkelheit und Verwirrung wegen nicht leicht hell und beſtimmt genug gefaßt werden kann.

Es iſt indeſſen von verſchiedenen ſchon erinnert worden, daß der Punkt in dieſer Lehre, der am meiſten zwi-

ſchen den Determiniſten und Indeterminiſten ſtreitig iſt, und der nur darum, weil er einer der verwickelteſten iſt, am meiſten die Aufmerkſamkeit auf ſich zu ziehen pflegt, wohl nicht ſo erheblich und fruchtbar in ſeinen Folgerungen ſeyn möge, als die ſtreitenden Partheyen dafür halten. Ich bin dieſer Meinung zum Theil auch, wenn nur das Streitige, ob nämlich die menſchlichen Handlungen, die frey ſind, durch zureichende Gründe völlig beſtimmt werden, oder nicht? allein auf dieſe einzige Stelle eingeſchränket, und das Uebrige, was in der geſammten menſchlichen Freyheit enthalten iſt, als unabhängig von jener Streitfrage, der Seele von keiner Seite her entzogen werde. Man nehme heraus, was die Beobachtungen unmittelbar von der Freyheit lehren, und was ich mich angewöhnt habe, unter dem Ausdrucke von Selbſtmacht der Seele über ſich zuſammen zu faſſen, und unterſuche deſſen Folgen in der Moral, ſo mag das übrige zu den feinern metaphyſiſchen Spekulationen gerechnet werden, welches ohne Verluſt an wichtigen praktiſchen Einſichten als unausgemacht dahin geſtellt bleiben kann. Ich werde wenigſtens in dem gegenwärtigen Verſuche eine ſolche Abſonderung vornehmen. Um ſo mehr, da ich mich überzeugt halte, daß die ſimple Erfahrungskenntniß von der Freyheit nur allein dadurch in ſo viele Verwirrungen gerathen iſt, weil man ſie mit allgemeinen Spekulationen zu frühzeitig vermiſchet hat. Es iſt mir niemals ſchwer geworden, die Erfahrungen ſelbſt unter ſich zu vereinigen. Aber ſobald man mit den allgemeinen Begriffen von Nothwendigkeit und Zufälligkeit dazwiſchen kommt, und metaphyſiſche Theorien auf die Empfindungen anwenden will, ſo ſcheinen ſich ſo viele Knoten zuſammen zu ziehen, daß man die Auflöſung aufgeben, oder mit dem Schwerd ſich heraushelfen, und entweder die eine oder die andere von den Beobachtungen abläugnen,

gnen, wie die Meiſten thun, die hierinn entſchieden haben, oder ſie, wie andere es gemacht, für einen betrüglichen Schein erklären muß. Denn ſo iſt es gegangen von der Zeit an, da man angefangen hat, über die Freyheit zu metaphyſiciren, bis auf unſere Zeiten. Die vornehmſten Gründe und Gegengründe des deterministiſchen und indeterminiſtiſchen Syſtems lieſet man ſchon in dem itzo unvollſtändigen Buche des Cicero de fato. Sollten wir etwan hier ein Beyſpiel haben, wo der geſunde Menſchenverſtand, der den Empfindungen folgt, und das Nachdenken der höhern Vernunft unvereinbar ſind? Ganz dreiſt antworte ich, nein. Aber ob wir hier nicht ein merkwürdiges Beyſpiel von der Mangelhaftigkeit unſerer Gemeinbegriffe antreffen? ob nicht etwan in den Begriffen von der Nothwendigkeit und Zufälligkeit ſich etwas phantaſtiſches eingeſchlichen habe? ein ſinnlicher Zuſatz der Phantaſie, der mit den reinen aus Empfindungen abgezogenen Verſtandesbegriffen vermiſchet worden iſt? oder auch, ob nicht etwan ein Paar an ſich ganz unterſchiedene, aber einander nahe liegende und einfache Elementarbegriffe des Verſtandes, deren Verſchiedenheit man in den allgemeinen Theorien nicht ſonderlich geachtet hat, mit einander verwechſelt werden, und nachher bey der nähern Beſtimmung und Anwendung dieſer Grundſätze die Begriffe ſchwankend machen, wie **Bilfinger** *) geglaubet hat? Dieß ſind andere Fragen.

Nach meiner Ueberzeugung, in der ich mich nun ſchon bey den öfters wiederholten Unterſuchungen ſeit länger als zehn Jahren beſtärkt habe, liegt es eben an der Unvollkommenheit der tranſcendenten Theorien. Hier iſt die Verwirrung, die für mich verſchwunden iſt,

 ſeitdem

*) In ſeinem Buche de origine mali.

ſeitdem ich die Begriffe vom Nothwendigen und Zufälligen zu realiſiren geſucht habe. Ich will nicht, daß dieß vielleicht manchen zu voreilig ſcheinende Geſtändniß etwas mehr bedeuten ſolle, als das Geſtändniß eines jedweden andern, der ſich entſcheidend in dieſer Lehre erkläret hat. Nur wünſchte ich die Aufmerkſamkeit der Nachdenkenden dadurch zu reizen. Zum wenigſten darf ich nach meinen Begriffen keiner Beobachtung Gewalt anthun, und von allem dem, was der ſtrengſte Indeterminiſt in der Seele von ihrem reellen Vermögen, anders zu handeln, als man handelt, antrifft, darf ich nichts abläugnen, oder unter dem Vorwande, die Erfahrung ſey trüglich, wegphiloſophiren. Unter allen Umſtänden, unter denen das geſchieht, was von einem freyen Wollen abhängt, kann es unterbleiben, oder anders geſchehen. Ich bin auch des Determiniſten Freund. Wenn dieſer durch die Uebereinſtimmung aller Beobachtungen es beweiſet, daß auch die freyeſte Handlung einen völlig zureichenden Grund in den individuellen Umſtänden habe, welche unmittelbar vor der freyen Beſtimmung der Kräfte vorhergehet, ſo geſtehe ich gerne, daß er Recht habe, und finde auch hierinnen nichts, was nicht mit dem vorgedachten recht wohl zu vereinigen wäre. Beide Syſteme enthalten Wahrheit in ſich, in ſo ferne ſie nur dasjenige bejahen, was wirklich beobachtet iſt; aber wo beide ſich einander ihr Beobachtetes ſtreitig machen, wenn es mit dem ihrigen ſich nicht zu reimen ſcheint, ſo liegt die wahre Urſache davon in der Unbeſtimmtheit allgemeiner Begriffe, die ſie allenthalben einmiſchen. Am Ende mag mich denn wohl der Determiniſt näher auf ſeiner Seite hin antreffen, als ſein Gegner; und vielleicht auch mach' ich es keinem recht.

Nach meinem Plan, den ich hier gemacht habe, will ich zuerſt die **Selbſtmacht der Seele über ſich,**

als

als eine höhere Stufe ihrer Selbſtthätigkeit, ſo darzulegen ſuchen, wie die bloße Beobachtung uns ſolche zeiget. Dann will ich einige kurze Reflexionen und die Reihe der allgemeinen Begriffe anfügen, worinn die metaphyſiſche Spekulation darüber enthalten iſt. Dieſe ſollen das Mittel ſeyn, die dem Scheine nach unvertragbaren Beobachtungen zu vereinigen, und den aus Empfindungen gezogenen Begriff von der Freyheit ſeiner Schwierigkeiten zu entledigen. Das erſte ſehe ich hier als die Haüptſache an. Das letztere ſoll mehr eine bloße Angabe meiner Gedanken ſeyn, als ein polemiſcher Vortrag, der dahin gienge, anders denkende zu widerlegen; und daher wundre man ſich nicht, wenn man dieſe letztern ſpekulativiſchen Sätze weniger mit Gründen unterſtützet findet, als die erſtern.

II.

Begriff von der Freyheit, oder von der Selbſtmacht der Seele über ſich, auf den die Empfindung führet.

1) Freyheit iſt hier ein Vermögen, das nicht zu thun, was man thut, oder es anders zu thun, als man es thut. Folgen aus dieſem Begriffe.

2) Daß wir ein ſolches Vermögen beſitzen, iſt aus Beobachtungen erweislich.

3) Wie ſolches aus der Erfahrung bewieſen werde. Woher die Fallazen der Empfindungen hiebey entſtehen können.

1.

Die Seele wirket in ſich ſelbſt, beſtimmet und verändert ſich, ſo wie ſie außer ſich in den Körper wir-

ket. Dieß iſt unläugbar, und wenn auch die Bemerkung des Herrn Search's *) ohne Einſchränkung richtig wäre, daß ſie niemals ſich ſelbſt anders, als nur mittelbar modificire, indem ſie außer ſich auf das Gehirn ihre Kraft äußert, und dann ſelbſt durch eine Reaktion des Gehirns eine Veränderung in ſich aufnimmt. Eine Idee, die nicht ſo weit von der gewöhnlichen abweichet, als es bey dem erſten Anblick ſcheinen mag, die ich aber hier nicht unterſuche.

Daher vermag die Seele etwas über ſich ſelbſt, beſitzet Kraft und Vermögen, auf ſich ſelbſt zu wirken.

Aber dieß Vermögen, auf ſich ſelbſt zu wirken, iſt noch nicht das, was **Freyheit** genennt wird, und was ich hier die **Selbſtmacht über ſich** nenne. Wo ihre Thätigkeit als eine freye Thätigkeit wirket, da muß ſie auch unthätig oder auf eine andere Art thätig ſeyn **können**, als ſie es iſt. Denn wenn ſie nicht anders wirken kann, als ſie wirket, ſie mag in und auf ſich ſelbſt, oder auf den Körper wirken, ſo kann ſie nicht unthätig ſeyn, anſtatt daß ſie thätig iſt, und ihre Wirkſamkeit nicht in ſich ſelbſt zurückhalten, wenn dieſe hervorgeht, noch ſie in eine andere Richtung bringen, als die iſt, welche ſie nimmt; und ſo handelt ſie nicht mehr frey, als das Waſſer, welches aus dem Gefäße herausſpringt, an der Stelle, wo ihm eine Oeffnung gemacht iſt, in der Richtung und mit der Geſchwindigkeit, die ihm durch die Umſtände beygebracht wird; nicht freyer, als eine Kugel, welche herunterfällt, wenn der Faden durchſchnitten wird, an dem ſie vorher feſtgehalten ward. Die Selbſtmacht über ſich, die **poſitive Kraft**, wodurch wir uns in unſerer Gewalt haben, wenn wir thätig ſind, erfordert ein **gleichzeitiges inneres Vermögen** oder Fähigkeit, unter denſelbigen Umſtänden das Gegentheil

*) Licht der Natur Erſt. B. Erſt. Th. Kap. 1.

theil von demjenigen zu thun, was wir thun, wie man ſich kurz erklären kann. Dieß Vermögen, anders thätig zu ſeyn, unſere eigene wirkende Kraft entweder aufzuhalten, zu unterbrechen, oder anders wohin zu lenken, beſtehet während der ganzen Handlung, wenn dieſe in ihrer ganzen Länge bis zu Ende eine freye Handlung iſt.

Auf einen Augenblick angenommen, daß dieſe Idee von der Freyheit richtig ſey, ſo führet ſie ſogleich zu einer wichtigen Folge. Ein freyes, ſeiner ſelbſt mächtiges Weſen, beſitzet immer noch ein phyſiſches reelles inneres Vermögen mehr, als ein unfreyes, das ſonſten eine Wirkung von gleicher Größe hervorbringen kann, wie jenes. Denn die Selbſtmacht über ſich enthält außer der Kraft, welche auf die hervorgebrachte Wirkung verwendet wird, noch ein anderes Vermögen, das jenem gleichſam zur Seite iſt, und ſo viel innere Stärke beſitzet, als hinreichen würde, die Thätigkeit des wirkenden Vermögens zu hindern, oder in eine andere Richtung zu bringen. Ein freywirkendes Weſen iſt alſo ein größeres, mehr reelles, mehr poſitive Kraft enthaltendes Weſen, als jedes unfreye, das ſonſten die nämliche Handlung hervorbringen kann. Es iſt Herr über ſich, ſtärker, als es ſich ausläßt, in ſeinen phyſiſchen Wirkungen, und ergießet ſich nie ganz in derjenigen Aeußerung, in der es hervorgeht; es kann noch etwas anders thun, als es thut, und beſitzet ein poſitives Vermögen zu dem Gegentheil der Handlung zu eben der Zeit in ſich, in der es ſeine Kraft auf die Handlung ſelbſt anwendet.

Nicht jede Selbſtthätigkeit iſt zugleich auch eine freye Selbſtthätigkeit. Das Waſſer, welches aus einem Gefäße hervorſpringet, und die Springfeder, welche losſchnellet, wenn der Faden, der ſie zurückhielt, zerſchnitten wird, wirken durch eine innere Kraft, die

ſchon vorher ein Beſtreben war, und nichts mehr bedurfte, um ſich in Bewegung zu ſetzen, als daß ein äuſſeres Hinderniß, welches ihr Beſtreben zurückhielt, aus dem Wege geräumet würde. Die bewegende Aktion erfolgte aus einem innern Princip. Da iſt alſo Spontaneität. Aber auch Selbſtmacht über ſich? Iſt auch in der Feder, indem ſie ſich ausdehnet, ein inneres Vermögen vorhanden, ſich aufzuhalten, oder ſich in ſich zurückzuziehen? Iſt in dem herausſpringenden Waſſer eine Kraft, ſich in der Oeffnung feſtzuhalten? Hier ſind bloß phyſiſche Kräfte, einſeitige Vermögen, ſo und in der Richtung zu wirken, wie ſie beſtimmt ſind. Wollte man auch den Druck, der ſich in jedem Waſſertropfen nach allen Seiten hin äußert, ſo lange ſie noch in dem Gefäße verſchloſſen ſind, etwan als ein vielſeitiges Selbſtvermögen anſehen, ſich nach einer jeden Richtung hin zu bewegen, ſo höret doch dieſer Trieb nach andern Richtungen hin in ihnen auf, ſo bald ſie zur Oeffnung herausgehen; oder iſt zum wenigſten kein ſolches Vermögen, welches ſtark genug wäre, um ſie von dem Wege, auf dem ſie fortgetrieben werden, abzulenken, noch weniger ſie mitten in dem Herausſpringen zum Stillſtand zu bringen.

2.

Da das Vermögen, anders zu handeln, als man handelt, nur bloß Vermögen iſt, das aber nicht angewendet wird, und ſeinen Effekt hervorbringet, weil die Handlung ihren Weg gehet, und nicht wirklich gehindert oder verändert wird; woher kann man ſich denn ſicher überzeugen, daß ein ſolches Vermögen in uns vorhanden ſey? Der Reuter, der das Pferd in ſeiner Gewalt hat, glaubet doch mit Ueberzeugung, er könne es von dem Pfade ablenken, auf welchem er es gehen läßt, und daß es nur darauf ankomme, daß er die Kraft in ſeiner Hand dazu wirklich anwende, wenn es geſchehen ſolle;

ſolle; aber iſt dieß vielleicht eine Einbildung, ein falſcher Schein von einem Vermögen, das nicht vorhanden iſt?

Ich ſitze jetzo auf einem Stuhle, und glaube, daß ich in dieſem nämlichen Augenblicke das Vermögen habe, aufzuſtehen und fortzugehen. Unter dieſem Vermögen verſtehe ich eine gewiſſe poſitive Beſchaffenheit meines Körpers, welche zu dieſer Wirkung erfodert wird, und die ich, um jenes mit Gewißheit zu glauben, nicht beſtimmter noch deutlicher kennen darf. Es hat ſich wohl zuweilen ereignet, daß jemand unter meinen Umſtänden in derſelbigen Meinung geweſen iſt, der aber, als er den Verſuch anſtellen wollte, fand, daß ihm der Fuß ſchlief, und er wirklich zum Fortgehen unvermögend war. Man kann ſich alſo darinnen irren. Kann nicht ein Geneſender, der im Bette liegt, ſich ſchon ſtark genug dünken, in der Stube zu ſpatzieren, und ſich nachher zu ſchwach finden, ſich nur auf den Beinen zu halten? Wie jemand, der in einem Zimmer ohne ſein Wiſſen verſchloſſen iſt, nicht daran zweifelt, daß er nicht herausgehen könne, wenn es ihm beliebe, da er es doch wirklich nicht vermag, und darinn verbleibet, ohne zu wiſſen, daß er darinnen verbleiben müſſe. Bringet einem Menſchen unvermerkt eine Portion Opium bey, ſagt der witzige Verfaſſer, der unter dem Namen des von Joch vor ein Paar Jahren mit dem Herrn Home zu beweiſen verſucht hat, daß die Empfindung unſerer Freyheit trüglich ſey; richtet es alſo ein, daß dieß Opium ſeine einſchläfernde Wirkung zu eben der Zeit äußere, in der er gewohnt iſt, ſich zur Ruhe zu begeben, weil ſonſten vielleicht das Ungewöhnliche ſeine Ueberredung ſtören möchte: wie trefflich wird er hintergangen werden. Er wird glauben, es ſey ſeine ganz freye Handlung, wenn er dem Antriebe der Natur nachgiebt, von ſeiner Arbeit abbricht und ſich zu Bette leget; er meinet, ſich ſeiner völlig darinnen mächtig zu ſeyn, und es unterlaſſen zu kön-

nen, wenn es ihm gefällig wäre. Aber eine phyſiſche Kraft zwinget ihn, und wenn er wollte, würde er ſich in dem Wachen nicht erhalten können.

In ſolchen nur ſeltenen Beyſpielen ſollte eine Kraft liegen, die das Zeugniß der innern Empfindung, das ich von einem Vermögen in mir habe, das Gegentheil von dem thun zu können, was ich wirklich verrichte, unzuverläßig und verwerflich machen könnte? Der optiſche Schein hat mich betrogen, und für einen ſoliden lebenden Körper anſehen laſſen, was nichts als ein Gemählde auf einer Fläche war, deswegen ſollte ich nach vernünftigen Denkgeſetzen fürchten müſſen, daß ich nun auch hintergangen würde, wenn ich auf dem Tiſche vor mir ein Buch liegen zu ſehen vermeine, ob ich gleich das Zeugniß eines andern Sinnes, des Gefühls, in dieſem Falle noch nicht zur Beſtätigung meiner Meinung zu Hülfe genommen habe? Doch ich will den Philoſophen, gegen welche ich hier rede, Gerechtigkeit wiederfahren laſſen. Solche Beyſpiele ſollen nur zeigen, daß die Empfindung trügen könne; denn daß ſie wirklich durchgehends trüge, haben ſie durch andere Gründe, durch eine vermeintliche innere Unmöglichkeit in der Sache ſelbſt, die aus metaphyſiſchen Grundſätzen hergeholet wird, erweiſen wollen. Es wird alſo der Beweis aus der Erfahrung dadurch noch nicht unthunlich. Berkeley raiſonnirte die Wirklichkeit der Körperwelt weg, und darauf verwarf er die Ausſage der Empfindung. Ohne Rückſicht auf die Gültigkeit oder Ungültigkeit ſeiner Spekulationen, könnte doch ein Unterſchied zwiſchen wahren und bloß ſcheinbaren Empfindungen gemacht, und jene von dieſen ausgekannt werden. Berkeley kannte ſelbſt dieſen Unterſchied ſo gut, wie irgend jemand. Warum ſollte nicht das Nämliche in dem gegenwärtigen Falle geſchehen können? Wir ſind ein und das andere mal zu voreilig geweſen, und haben uns durch eine unächte Empfindung

pfindung verleiten laſſen, zu glauben, es ſey ein reelles Vermögen in uns vorhanden, das nicht da war, ſollten wir deswegen nicht in andern Fällen es wiſſen können, daß wir uns nicht irren, und uns von dem Daſeyn eines ſolchen Vermögens ſo vergewiſſern können, als von dem Daſeyn der Körperwelt außer uns? Ob wir denn nun aber nicht nachher dieſe Empfindungskenntniß wieder aufgeben, und die ſubjektiviſche Wirklichkeit für einen bloßen Schein erklären müſſen, weil die Vernunft uns lehre, daß das objektiviſche Seyn der Sache etwas ungereimtes ſey, das iſt, wie ich ſchon erinnert habe, eine ſpekulativiſche Frage, die uns nicht ſtören muß, wo wir nur vorläufig unterſuchen, ob die Beobachtung uns nicht die Wirklichkeit einer Sache lehre, oder uns ſolche nur aufbinde?

3.

Es iſt nichts mehr nöthig, als eine genaue Beobachtung unſerer ſelbſt in einigen einzelnen Fällen, in denen wir uns gewiß halten, daß wir frey handeln, um den Gang der Denkkraft zu ſehen, den ſie nimmt, wenn ſie aus dem Gefühle zu dem Gedanken kommt, ſie könne anders handeln, als ſie es wirklich thut. Dann offenbaren ſich auch zugleich die Urſachen, die ihre Fehltritte hierinn veranlaſſen. Ich will es noch bis weiter hin unerörtert laſſen, was es mit dieſem Vermögen zum Gegentheil eigentlich für eine Beſchaffenheit habe. Genug, es iſt etwas poſitives in dem ſeiner ſelbſt mächtigen Weſen; eine gewiſſe abſolute reelle Beſchaffenheit deſſelben, die mit derjenigen Kraft, welche in Thätigkeit geſetzet iſt und die freye Handlung bewirket, zugleich vorhanden iſt. Wir wiſſen, was ein Vermögen zu denken, und ein Vermögen das Nachdenken zu unterbrechen; ein Vermögen uns zu entſchließen, und ein Vermögen unſern Entſchluß zu ändern; ein Vermögen, die Hände und Füße zu bewegen, und ein anders, ſie wieder

zur Ruhe zu bringen und ihre Bewegungen anders wohin zu lenken, u. ſ. w. ſagen wolle. Aus dieſen Empfindungen iſt in uns ein allgemeiner Begriff von einem Vermögen, von einer Fähigkeit und von einer Kraft entſtanden, welcher immer nur ein gemeiner, unaufgeklärter und undeutlicher Begriff ſeyn mag, aber doch ein klarer Begriff iſt, ſo daß wir Vermögen von Unvermögen, Kraft von Schwäche, Fähigkeit von Unfähigkeit, und Macht von Ohnmacht ſo helle durch das Gefühl unterſcheiden, als das Weiße von dem Schwarzen durch die Augen.

Wir erhalten die Idee von einem **Vermögen** zum Handeln aus der Empfindung, die wir von der Handlung ſelbſt haben. Wir fühlen unſern geſunden Arm auf eine gewiſſe Art; es entſtehet ein Entſchluß, ihn zu bewegen, ein Antrieb gegen denſelben, eine Bewegung in dem Körper und wiederum neue Gefühle, die darauf folgen. Das Gefühl von dem **Zuſtande**, der zunächſt **vor der Handlung vorhergehet**, wird unterſchieden von dem Aktus ſelbſt. Es kam zu jenem etwas hinzu, eine Vorſtellung, eine Empfindung, ein innerer Trieb in der Seele, oder was wir unter der Benennung von **Bewegungsgründen** befaſſen mögen, und da erfolgte die Thätigkeit, die nicht erfolgte in einem andern Falle, wo der nämliche Bewegungsgrund vorhanden war, wo aber an dem dazu erfoderlichen vorhergehenden Zuſtande etwas fehlte, oder wo auch noch ſonſten etwas dazwiſchen kam. Solche Empfindungen lehren uns das bloße **unthätige Vermögen** von dem **wirkenden** unterſcheiden. Es hängen aber die Vorſtellungen von allen unſern Vermögen, ſowohl von denen, die wir eigentlich als körperliche in den Körper hinſetzen, als auch von den übrigen, die wir für Seelenvermögen halten, an gewiſſen Gefühlen, die in uns in unſerm Innern ſich befinden. Aus Empfindungen nehmen wir den Stoff aller

Ideen, und aus innern Empfindungen den Stoff zu den Ideen von den verſchiedenen Arten der Vermögen. Es giebt alſo innere Gefühle, welche für uns die Charaktere der Vermögen ſind, an denen wir ihre Gegenwart erkennen, ſo wie die dazu gehörigen Phantasme die Vorſtellungen von ihnen als von abweſenden Gegenſtänden ausmachen.

Das Vermögen zu einer Handlung iſt etwas an ſich vielbefaſſendes. Wenigſtens iſt dieß von ſolchen wohl richtig, die wir kennen, wenn ſie auch beym erſten Blick einfache zu ſeyn ſcheinen. Sie enthalten eine Menge von Beſchaffenheiten, die, wenn es körperliche Vermögen ſind, größtentheils nur ſehr mittelbar in ihren Folgen gefühlet werden, und vielleicht wird ein Theil dieſer Folgen gar nicht in einem ſolchen Grade empfunden, als zum Gewahrnehmen nöthig iſt. Die Vermögen nehmen Größen, Grade und Stufen an. Das eine Vermögen iſt ein größeres Ganzes, als ein anderes. Es gehört mehr Elaſticität in dem Körper dazu, Luftſprünge machen zu können, als ſich gerade auf den Füßen aufzurichten.

Von einer ſolchen vielbefaſſenden Totalempfindung der Folgen nehmen wir aber gemeiniglich nur den hervorſtechenden Theil heraus, wenn wir ſie bemerken wollen. Dieſer Theil iſt unſer Merkmal des Ganzen, und wir ſetzen das Ganze in ihm. Das iſt die gewöhnliche Regel des Denkens. *)

Iſt es denn alſo zu verwundern, daß die Reflexion zuweilen irre, wenn ſie urtheilet, es ſey ein Vermögen in uns vorhanden, wo doch nur ein Theil davon wirklich empfunden wird, der zwar gewöhnlicher Weiſe, aber nicht allemal, das übrige mit ſich vergeſellſchaftet hat? Wie mancher trauet ſich Seelen- oder Leibeskräfte genug zu,

*) Erſter Verſuch. X. ſ. 1 Th. S. 81-87.

zu, und muß es aus der Probe nachher erlernen, daß ſeine Schultern zu ſchwach ſind? Wenn ein Kranker ſich für ſtärker hält, als ers iſt, ſo entſtehet der Irrthum aus der nämlichen Quelle.

In ſolchen Fällen, wo zu dem geſammten vollen Vermögen noch gewiſſe Zuſtände in dem Körper erfodert werden, noch mehr, wo es auch außer demſelben auf gewiſſe Einrichtungen ankommt, da iſt es noch leichter möglich, daß dieſes äußere Kennzeichen des Vermögens, von dem, was in unſerm Innern das Vermögen ſelbſt ausmacht, und was näher und unmittelbarer in uns gefühlet wird, getrennet ſeyn kann, ob es ſonſten gleich in den gewöhnlichen Fällen damit verbunden iſt. Wer es nicht weiß, daß die Thüre des Zimmers durch einen Zufall oder mit Vorſatz zugeſchloſſen iſt, glaubet, ſie laſſe ſich wie gewöhnlich eröffnen, und ſchreibet ſich das Vermögen zu, herausgehen zu können, ſo wie er wirklich das Vermögen beſitzet, zu ihr hinzugehen, und die Hand anzulegen. Der Reuter, der in der Meinung iſt, er könne ſein Pferd vom Wege ablenken, wenn er wolle, betrüget ſich, wenn jemand ihm den Zügel zerſchnitten, und die getrennten Enden durch ein wenig Pech wiederum zuſammengeklebet hat, um ihm den Betrug zu verbergen. Wir fühlen es nicht allemal, wenn wir ſitzen, daß die Nerven in den Lenden gedruckt ſind, und daß der Fuß ſchlafe, aber wir fühlen das übrige, was zu einer freyen Bewegungskraft derſelbigen nach unſern ſonſtigen Erfahrungen erfodert wird, und ſchreiben uns alſo das Vermögen zu, von unſerm Sitze weggehen zu können.

Es iſt alſo klar, daß die falſchen Urtheile aus innern Empfindungen auf die nämliche Weiſe und aus der ähnlichen Urſache entſtehen, wie die Fallazen des Geſichts; aber zugleich iſt es auch klar, daß es ähnliche Mittel bey jenen giebt, wie bey dieſen, den Erſchleichungen zuvorzukommen,

zukommen, und die Erfahrungen zuverläßig zu machen. Die Natur ſiehet bey der Uebung von ſelbſten darauf hin. Sind wir zweifelhaft, ob es ein bloßer Schein oder ein wahrer Gegenſtand iſt, den wir vor Augen haben, ſo beſchauen wir ihn genauer, näher, von mehrern Seiten und unter veränderten Umſtänden, wie die Gelegenheit zu dieſen oder jenen gegeben wird; und beruhiget uns dieſes noch nicht, ſo fragen wir einen andern Sinn, und am gewöhnlichſten das Gefühl, durch deſſen Uebereinſtimmung mit dem Geſicht aller Zweifel gehoben wird. Es iſt die nämliche Methode, welche uns die Natur bey den innern Empfindungen gelehret hat. Ob ich wohl wirklich das Vermögen habe aufzuſtehen, da ich ſitze; ob ich wirklich die Reihe meiner Betrachtungen, die ich jetzo mit Fleiß verfolge, unterbrechen und mich der gegenwärtigen Vorſtellungen entſchlagen könne? Was würde ich thun, wenn ich darüber zweifelhaft wäre? Mich bemühen, entweder genauer, ſtärker, völliger meinen jetzigen Zuſtand zu beobachten, und mit demjenigen, den ich unter den Begriffen von ſolchen Vermögen mir vorſtelle, in deren Beſitz ich zu ſeyn vermeine, vergleichen; oder ich würde den gegenwärtigen Zuſtand von mehrern Seiten in ſeinen verſchiedenen bemerkbaren Folgen befühlen. Wenn ich noch zweifelte, ob ich dieß oder jenes in meiner Macht habe, ſo würde ich den Anfang machen, das Vermögen anzuwenden, und dann darauf achten, ob auch zugleich die Wirkung anfange hervorzugehen? Dieſe letztere Art der Berichtigung iſt dem Befühlen bey den geſehenen Gegenſtänden ähnlich. Es iſt auch das kürzeſte Mittel, um zur Gewißheit zu kommen, und wo es in unſerer Gewalt iſt, auch das gewöhnlichſte, deſſen wir uns bedienen. Sollte mein Fuß auch jetzo wohl lahm oder ſteif ſeyn? Sollte ich wohl aufſtehen können? Ich ziehe ihn an; erprobe das Vermögen; es entſtehet ein Beſtreben, und der Kör-

per

per fängt an, ſich zu richten. Es iſt zum Verſuch in dieſem Falle genug, wenn man es bey dem Anfange der Aktion bewenden läßt, und da in gleicher Maaße die Wirkung anfangen ſiehet. Man kehret alsdenn zu der erſten Handlung zurück, von der man wegen des entſtandenen Zweifels, ob man ſich ſeiner bey ihr mächtig ſey, abgezogen war, ohne der Abweichung zu dem Gegentheile weiter nachzugehen, und ohne die ſie unterbrechende und verändernde Aktion völlig auszuführen.

Die Handlungen, welche wir mit völliger Beherrſchung unſerer ſelbſt verrichten, und welche zu denen gehören, die am meiſten frey ſind, werden auch wirklich, wie die Erfahrung lehret, durch ſolche dazwiſchen tretende kleinere Beſtrebungen, die aus dem Vermögen zu dem Entgegengeſetzten entſpringen, auf Augenblicke unterbrochen und verzögert, zuweilen mehr, zuweilen minder. Denn die gleichzeitigen entgegengeſetzten Vermögen ſind öfters wirkende Beſtrebungen und fühlbare Antriebe, denen die ihrer ſelbſt mächtige Seele entgegenſtreben muß, um ſich in demjenigen Gange der Thätigkeit ohne Zerſtreuung zu erhalten, auf den ſie aus Abſicht ihre Kräfte gerichtet hat; wie der Steuermann ein Schiff, das Wind und Wellen von ſeiner Bahn abtreiben würden, wenn er nicht ihrem Einfluſſe durch die Richtung des Ruders entgegen arbeitete. Freye Handlungen von einiger Länge gehen nicht ſo ununterbrochen in Einer geraden Linie oder in Einer Richtung fort, als die bloß phyſiſchen, in denen die wirkende Kraft nach dem nämlichen Geſetze der Thätigkeit in eines fort vom Anfange bis zum Ende hinwirket.

Es liegt alſo nicht in der Natur der Sache, ſondern an unſern Uebereilungen, wenn die Empfindungen von der Selbſtmacht über uns unächt und falſch ſind; ſie können zuverläßig ſeyn und werden. Glauben, daß

ſie

ſie allemal unzuverläßig ſind, hieße ſo viel, als berkeleyiſiren.

Es iſt nun unnöthig, noch beſonders einzelne Fälle von freyen Handlungen anzuführen, in denen ein Vermögen, anders handeln zu können, empfunden wird. Einige ſind ſchon nebenher beygebracht. Auch iſt dieſelbige Handlung, die bey einem Menſchen unter gewiſſen Umſtänden eine freye Handlung iſt, nicht allemal eine ſolche bey einem andern. Aber jeder meiner Leſer kann hier, indem er lieſet, bey dieſer ſeiner Handlung ſich fragen, ob er nicht in ſich auf die erwehnte Art ein Vermögen fühle, das Leſen zu unterlaſſen, wenn er gleich fortlieſet? Ich glaube, er leſe mit aller der Kaltblütigkeit, die hiezu erfodert wird. Jede Betrachtung, jede willkührliche Bewegung des Körpers, jedes Fortſetzen des Fußes, jeder Griff mit der Hand, jedwede Aktion, die jemand mit völlig deutlichem Bewußtſeyn ohne Leidenſchaft, mit geſetztem und gegenwärtigem Geiſte vornimmt, giebt eine Erfahrung ab, die das Geſagte beſtätiget. Wir fühlen und empfinden es, daß wir ein Vermögen haben, das zu unterlaſſen, was wir thun, oder doch es anders zu machen. Wir fühlen einen Zuſtand in uns, der das iſt, was wir unter dem Begriffe von dieſem Vermögen uns vorſtellen, und eben ein ſolcher iſt, wie andere, aus denen dieſer Begriff abſtrahirt worden iſt. Noch mehr. Wir können uns ſogleich, wenn wir wollen, davon überzeugen, daß ſo ein Vermögen anders zu handeln gegenwärtig uns beywohne. Laßt es nur anfangen, ſich zu äußern, ſo fühlen wir den Anfang ſeiner Wirkungen.

Wir unterſcheiden überdieß die Fälle ſehr deutlich von einander, wenn wir einmal durch die zu große Lebhaftigkeit der Ideen, und durch einen zu ſtarken Drang der Triebe zur Handlung hingeriſſen werden, und ein andermal mit völliger Faſſung und Gewalt über uns ſelbſt etwas ausrichten. Dort verlieren wir die Gegen-

wart des Geiſtes; hier fühlen wir, daß wir die ganze Dauer der Aktion durch zwar zuweilen mit einer ſtarken Kraft und mit Nachdruck wirken; aber doch ſo, daß wir in jedem Momente die Aktion abzubrechen, oder ihr eine andere Richtung zu geben, vermögend ſind. Oft wird der Trieb, mit dem wir handeln, in dem Fortgange der Aktion zu ſtark, und überwältiget uns; aber auch in dieſen Fällen läßt uns das Selbſtgefühl die Stelle bemerken, wo der Widerſtand noch möglich war, von der an aber unſer Vermögen zum Gegentheile immer mehr geſchwächt, und durch die immer zunehmende zur Aktion treibende Kraft heruntergeſetzt oder gebunden ward, daß es in Ohnmacht übergieng. Wir empfinden die allmählig abnehmende Beſonnenheit, und fühlen uns auch alsdenn noch, wenn wir ſchon ſo weit ſind, daß wir uns dem Strome leidentlich übergeben müſſen. Herr von **Joch** ſtelle einmal den Verſuch mit dem Opium, den er vorgeſchlagen hat, wirklich bey ſich an. Glaubet er, einen nur mittelmäßigen Beobachter ſeiner ſelbſt dadurch mehr als höchſtens einmal zu hintergehen? Nicht zweymal, kaum das erſtemal, woferne nicht die Umſtände mit Sorgfalt darnach eingerichtet werden, daß die Reflexion auf keine Weiſe rege wird, dürfte man's dahin bringen, daß ein Menſch, der Opium bekommen hätte, ſich einbilden würde, es ſtünde in ſeiner Macht, der unnatürlichen und ſtarken Müdigkeit zu widerſtehen, der er nachgeben muß. So bald der Saft anfängt, ſeine Wirkungen zu äußern, mag er vielleicht noch bey den erſten Anfällen der Schläfrigkeit die Augen offen zu halten im Stande ſeyn, und bis dahin, ſo lange er dieß kann, beſitzet er auch wirklich das Vermögen dazu, und handelt frey, wenn er ſich ergiebt. Aber die Erſtarrung dringet weiter ein. Dann wird ſein Widerſtand vergeblich, und die Ermunterungskraft im Verhältniß mit der einſchläfernden zu ohnmächtig. Da fängt der Zwang

an. Die Selbſtmacht über ſich iſt verlohren. Und ſo wird ihn ſein Selbſtgefühl, wenn er ſich beobachtet, nichts mehr und nichts weniger lehren, als was wirklich vorhanden iſt.

III.

Von dem Umfange und den Gränzen der Freyheit.

1) Die Freyheit findet ſich bey allen Arten von Kraftäußerungen der Seele. In wie ferne ſolche dem Willen oder der Aufmerkſamkeit ausſchließungsweiſe zugeſchrieben werden könne? Von der Willkühr.

2) Die menſchliche Freyheit iſt eingeſchränkt, ſowohl in Hinſicht der innern Größe, als ihrer Ausdehnung.

1.

Aus Erfahrungen iſt es alſo außer Zweifel, daß die menſchliche Seele Selbſtmacht über ſich beſitze. Aber wie weit erſtreckt ſich ſelbige, und welches ſind ihre Schranken?

Die Beobachtung lehret uns, daß es ſo vielerley Arten freyer Thätigkeiten der Seele gebe, als man überhaupt **wirkende Kraftäußerungen** in ihr unterſcheiden kann; diejenige etwan abgerechnet, welche man zu ihrer leidenden Receptivität gewöhnlicher Weiſe hinrechnet, womit ſie Eindrücke von außen und andere vorhandene Modifikationen in ſich fühlet und empfindet. In einer Reihe von Vorſtellungen und Gedanken, die die Arbeit des Nachdenkens ausmachen, kann ich eben ſowohl abbrechen, und entweder die angeſtrengte Kraft zurückziehen, oder anders wohin lenken, als es in mei-

ner Gewalt iſt, im Spazierengehen ſtill zu ſtehen, oder einen andern Weg zu nehmen. Unter unſern Vorſtellungs- und Denkthätigkeiten giebt es ſolche, über die wir unmittelbar Herr ſind, ſowohl als unter den Aeußerungen der thätigen Kraft, welche neue Modifikationen in uns und außer uns hervorbringet.

Einige Philoſophen haben die Freyheit auf den **Willen** eingeſchränkt; andere laſſen auch der Erkenntnißkraft dieſe Beſchaffenheit; und einige haben noch genauer die Stelle in der Seele angegeben, wo ſie ſitzen ſolle, da ſie nur allein das **Vermögen aufmerkſam zu ſeyn**, das iſt, das Vermögen, die vorſtellende und denkende Kraft auf einen Gegenſtand hinzuwenden, für ein freyes Vermögen erklären, und es die **Willkühr** nennen. Dieß letztere heißt ſo viel, als die Freyheit in dasjenige Vermögen hinſetzen, welches an der Spitze aller übrigen ſtehet, womit die Seele ein Objekt bearbeitet. Denn ſie richtet zuvörderſt ihr Gefühl und vorſtellende Kraft darauf, und hierauf entſtehet ein Eindruck, eine Vorſtellung, und eine Idee von der Sache: dann folget ein Gefallen oder Mißfallen, und dieſe Affektion reizet die begehrende Kraft zu einer Neigung auf das Objekt, oder zum Widerwillen gegen daſſelbe.

Wenn es darauf ankommt, ſyſtemmäßig ſich auszudrücken, ſo kann jedwede dieſer beiden Behauptungen vertheidiget werden, je nachdem man die Erklärungen der Worte, und die künſtlichen Klaſſifikationen der Seelenvermögen einrichtet. Wer ſo, wie Herr **Search**, alle Selbſtbeſtimmungen, alle Beſtrebungen, Thätigkeiten und Handlungen, das iſt, alles, was eine Aeußerung der **wirkſamen** Kraft der Seele iſt, für eine Wirkung des **Willens** erkläret, hat ohne Streit nicht unrecht, wenn er die Freyheit allein dem Willen beyleget, und dem Verſtande abſpricht. Denn bey dieſer Abthei-

lung wird der Verſtand bloß auf die Receptivität und auf das Gefühl eingeſchränket, worinn, als in einem paſſiven Vermögen, kein Vermögen ſich anders zu beſtimmen ſtatt finden kann. Es läßt ſich ebenfalls vieles zur Behauptung der zwoten Meinung ſagen. Alles kommt darauf an, wie man ſich erkläret, und in der Anwendung auf einzelne Thätigkeiten verſtanden ſeyn wolle, wie aus dem Folgenden erhellen wird.

Ueberhaupt die Sache betrachtet, ſo kann man ſich allenthalben eine **Selbſtmacht über ſich** in der Seele vorſtellen, wo ſie mit ihrer **Selbſtthätigkeit** arbeitet; ſie beſchäftige ſich als Erkenntnißkraft, ſie mache Vorſtellungen, ſie erwecke ſie wieder, ſie verbinde ſie, ſie trenne ſie; oder ſie bearbeite ſolche als Denkkraft, ſie urtheile, ſie überlege, ſie ſchließe; oder endlich ſie wirke mit ihrer Aktivität, ſie bewege den Körper und ihre Sinnglieder, oder ſie modificire ſich ſelbſt. Wo ſie in ſelbſtthätigen Aeußerungen von Schritt zu Schritt fortgehet, da läßt ſich, bey allen dieſen Uebergängen von der Thätigkeit in dem vorhergehenden Augenblick zu der in dem nächſt folgenden, es als möglich vorſtellen, daß ſie ſich in ihrer Gewalt habe, und in jedwedem Moment ſich zum Stillſtande bringen, oder anderswohin wenden könne. So lehren es auch die Beobachtungen. In allen dieſen verſchiedenartigen Verrichtungen zeiget ſich die Seele hie oder da als eine ihrer ſelbſt mächtige Kraft. Die Sphäre der **Selbſtmacht über ſich** gehet alſo ſo weit heraus, als die Sphäre der thätigen Kraft der Seele.

Allein weit gefehlt iſt es dennoch, daß die Seele in allen und jeden Momenten, die in der ganzen Dauer einer jeden unterſcheidbaren einzelnen Handlung, und auch in der einfachſten, angenommen, in den zuſammengeſetzten aber beobachtet werden können, wirklich frey handeln ſollte. Die freyeſten Handlungen ſind

es nur in Hinſicht ihrer weſentlichſten Punkte, von denen die ganze Aktion abgehangen hat. Sie werden beurtheilt und benennt nach dieſem wichtigſten Theile; und man hat, um dieſe Beurtheilung zu erleichtern, die bekannte Unterſcheidung unter ſolchen Handlungen, die unmittelbar frey ſind, und ſolchen, die es nur mittelbar ſind, eingeführt. Von jenen iſt hier aber allein die Rede, als ſolchen, die nur im eigentlichen Verſtande freye Handlungen ſind. Zuweilen iſt nur der erſte Anſatz zur Aktion eine freye Thätigkeit; in allen folgenden kann ſich die Seelenkraft mit ſolcher Stärke ergoſſen haben, oder mit ſolcher Gewalt fortgetrieben worden ſeyn, daß es ihr unmöglich war ſich zu halten, wie ein Menſch, der vom Berge herunter läuft, am Ende mehr durch die Kraft der vorhergehenden Bewegung fortgeriſſen wird, als ſelbſt noch fortgehet. Oft finden ſich mehrere ſolcher frey fortgeſetzten Schritte auf demſelbigen Wege, die hie und da zwiſchen den übrigen zerſtreuet ſind, und mit den unfreyen Fortgängen abwechſeln, wozu die innere Natur, und die zunächſt vorhergehenden Umſtände ſie unwiderſtehlich fortreißen. Ich ſetze mich zum Nachdenken hin, das iſt eine freye Handlung; es entſtehen Verbindungen der Begriffe, Urtheile, fortgezogene Schlüſſe. Da ſind Reihen von wiedererweckten Ideen, die ſo ſchnell eine auf die andere folgen, daß man überraſchet und unvermögend wird, dazwiſchen zu kommen, oder den Faden zu zerſchneiden, und nur allein bey irgend einem merklichen Abſatze abbrechen kann. Aber dagegen giebt es ſo viele Stellen, die in der Empfindung deutlich genug erkannt werden können, wo man es fühlet, daß ein neuer Anſatz der Kraft, oder eine ſtärkere Intenſion des vorigen Beſtrebens erfodert wird, wie bey einem Menſchen, der in die Höhe ſteiget. Und an dieſen Stellen, und bey dieſen Schritten fühlet die Seele

ſich ihrer mächtig. Da kann ſie abbrechen, oder ſich anders wohin wenden.

Man mache die Neubegierde eines Menſchen auf eine Seltenheit rege, die man ihm vorzeigen will, wie der Taſchenſpieler ſeine Zuſchauer. Das Auge wendet ſich nach der Stelle hin, wo es das Objekt erwartet; man empfindet, machet eine Idee; dieſe afficirt das Gemüth, und die Gemüthsbewegung ſpannet wiederum die thätige Kraft, entweder nur dazu, daß wir noch genauer und beſſer zuſehn, oder auch dazu, daß wir uns zu einer Handlung in Hinſicht des Objekts beſtimmen. In dieſen und in unzählig ähnlichen Fällen erfolget die Richtung des Sinngliedes und der Aufmerkſamkeit, die Empfindung, die Idee, die Gemüthsbewegung und die Neigung mit ſolcher Schnelligkeit eins auf das andere, daß, wenn die Seele bey dem erſten Anfange nicht ihrer ſelbſt mächtig war, ſie es nachher gewiß auch nicht geweſen iſt. Jeder Eindruck würde ſich auf eine Seele, die, völlig leer von allen Vorſtellungen und Fertigkeiten, ſich gegen ihn eröffnet hätte, auf die nämliche Art ergießen, und in ſie bis in ihr Innerſtes eindringen. Solche Fälle ſind es, worauf man die vorhererwehnte Lehre von der bloß auf das Aufmerkſamkeitsvermögen eingeſchränkten Selbſtmacht gegründet hat. Aber wie viele andere Beobachtungen freyer Thätigkeiten giebt es nicht noch, die man mit dieſen hätte vergleichen ſollen. Und dann hätte man die Freyheit wol nicht eben in dieſen Winkel der Seele eingeklemmt.

Wie, wenn ich z. B. nun den geſehenen Gegenſtand vom neuen genauer anſchaue, wenn ich ihn von mehrern Seiten betrachte, darüber reflektire, ihn mit andern vergleiche, ſein Gutes und ſein Böſes erwäge und abzähle, und dann, wann ich ihn zu beſitzen wünſche, ihn zu erhandeln ſuche, und zu dieſer Abſicht gewiſſe Wörter hervorbringe, Geld aus dem Beutel ziehe,

und ihn zu mir nehme: kann man ſagen, dieſe ganze Reihe von Verſtandes- und Willensäußerungen werde nothwendig von der erſten Verwendung der Aufmerkſamkeit auf die Sache nach ſich gezogen, ſo daß die Seele keine dieſer nachfolgenden Schritte mit Selbſtmacht über ſich unternommen habe? Dieß iſt wider alle Empfindung.

Vielleicht kann man ſich helfen. Die ganze zuſammengeſetzte Reihe mag vielleicht aus lauter einzelnen Theilen beſtehen, deren jeder für ſich eine ſolche Reihe iſt, die von der Aufmerkſamkeit anfängt, und bey dieſem Anfangspunkte frey iſt, aber in den folgenden nicht mehr. Ich fange an, über die geſehene Sache nachzudenken. Da beſtehet der erſte Schritt in einer Hinlenkung der Denkkraft auf den Gegenſtand; und auf dieſen erfolgen Urtheil, Affektion und dann Spannung der thätigen Kraft, oder Selbſtbeſtimmung, Wollen. Dieß iſt eine einfache Reihe, wo die Selbſtmacht der Seele über ſich nur bey dem Anfange allein ſtatt finden kann. Auf eine ähnliche Art verhält ſichs vielleicht in den folgenden Theilen der ganzen Aktion. Ich bringe meine Hand zu dem Geldbeutel. Es entſtehet eine Empfindung, die gefällt, und vom neuen die Kraft der Hand zur Fortſetzung ihrer Verrichtung ſpannet. Alſo ſind auch hier die einzelnen Aktionen als Theile des Ganzen von der nämlichen Art.

Gegen dieſe Applikation des Satzes, daß nur Freyheit ſtatt findet, wo die Seele aufmerkſam wird, würde ich nicht viel einwenden. So iſt es. Wenn die ſelbſtthätige Kraft der Seele auf einen Gegenſtand ſich beſtimmet, ſo iſt ein Anfang der Aktion da. Dieſe hat eine Empfindung, oder die Vorſtellung, oder die Idee zur Folge, welche auf das Gemüth wirket, und eine Affektion hervorbringet, welche wiederum die Thätigkeit reizet. In den letztern Modifikationen, welche Folgen

jenes erſten Beſtrebens der thätigen Kraft ſind, iſt die Seele leidend, und hat alſo auch hiebey keine Selbſtmacht über ſich. Aber da, wo dieſe Reihe an eine ähnliche nachfolgende anſchließt; wo Anſtrengung, neues Beſtreben, oder auch nur eine Fortſetzung der erſten Intenſion erfodert wird, da iſt wiederum eine Stelle, wo die Seele mit Selbſtmacht über ſich handeln **kann**. Ich ſage, wo ſie es **kann**, denn in den wenigſten Fällen beſitzet ſie ſolche. Wo keine Aeußerung der Selbſtthätigkeit iſt, da iſt keine Freyheit. Aber nicht allemal, leider nur in den wenigſten Fällen, iſt dieſe da, wo jene iſt.

Zugleich aber iſt es nun auch offenbar, was ich vorher vermuthet hatte, daß man eine jede Beſtimmung der ſelbſtthätigen Kraft zur Aktion, eine Anwendung der **Aufmerkſamkeit** genennt wiſſen wollen. So muß man zum mindeſten ſich erklären, woferne man mit der Erfahrung auskommen will.

2.

Dieß iſt nun die Beſchränkung der menſchlichen Freyheit von einer Seite, in ihrer **Ausdehnung** nämlich. Sie iſt es auch in Hinſicht auf die **Intenſion**, da die ihrer ſelbſtmächtige Kraft, welche handelt, geringe iſt; und ſie iſt ſchwach, in ſo ferne auf das Vermögen zu dem Gegentheil geſehen wird. Ein großer Vortheil wird dem Kaufmanne angeboten. Sein Entſchluß bleibet frey; denn er beſitzet das Vermögen, ſich anders zu beſtimmen, und den Handel zu unterlaſſen. Aber er mache den Verſuch einmal, und er wird finden, daß es ihm ungemein **ſchwer** werde, ſeiner Begierde zum Gewinn zu widerſtehen. Wir haben noch oft das Vermögen zu dem Entgegengeſetzten; aber es iſt keine Fertigkeit, mit der wir leicht und geſchwind den Effekt hervorbringen könnten. Es hätte oft einen ſchweren

Kampf gekoſtet, wenn wir einen Gebrauch von dieſem Vermögen hätten machen wollen. Wer unterſcheidet alle hier wirklich vorkommende Stufen der Schwäche, und wie leicht iſt ſogar der Punkt verfehlet, wo die Schwierigkeit anders zu handeln in eine Unmöglichkeit übergehet? Eine völlige Selbſtmacht über ſich würde nur da ſtatt finden, wo das gleichzeitige Vermögen zu dem Entgegengeſetzten in der Seele eine ſolche Stärke beſitzet, daß es eben ſo leicht iſt, die wirkliche Aktion zu unterlaſſen, als ſie vorzunehmen, oder gleich leicht, ſie anders einzurichten, als ſie ſo zu laſſen wie ſie iſt. Vergleicht man die beyden Vermögen zum Thun und zum Laſſen, als bloße Vermögen mit einander, ſo kann das letztere größer ſeyn, als das erſtere. Es iſt leichter, auf dem Wege den Berg hinauf umzukehren, als weiter fortzugehen. Aber man muß das wirkende Vermögen in ſeiner Wirkſamkeit betrachten, ſo wie die Bewegungsgründe darauf wirken, und das Vermögen zum Gegentheile ſoll ſtark genug ſeyn, jenes in ſeiner Wirkſamkeit aufzuhalten, oder anders wohin zu lenken.

IV.

Das Maß der Freyheit.

Man kann die Selbſtmacht über ſich in einzelnen Handlungen von einer zwiefachen Seite anſehen, und ihre Größe auf eine zwiefache Weiſe beſtimmen. Es iſt eine thätige Kraft da, welche handelt, und zugleich ein Vermögen zu dem Gegentheile. Die Summe von beiden zuſammen machet die ganze reelle phyſiſche Größe der freyen Kraft in dem handelnden Weſen aus, in ſo ferne ſich ſolche auf die verrichtete Handlung beziehet. Dieß iſt ihre abſolute Größe, nach welcher die innere Größe des freyen ſelbſtthätigen Weſens beſtimmet wird.

Der

Der Moraliſt, der die Größe der Moralität, oder den Grad der Güte und der Bößheit in der freyen Aktion, das iſt, die Stärke, womit die handelnde Kraft nach der Richtung hin beſtimmt geweſen ſeyn muß, in der ſie gewirket hat, um eine ſolche Aktion zu bewirken, als erfolget iſt, nur einiger Maßen ſchätzen will, muß doch auch auf beides zugleich, nämlich ſowohl auf die thätige Kraft ſelbſt, als auf das Vermögen zu dem Gegentheil, Rückſicht nehmen. Sonſt fällt die Schätzung mangelhaft aus. Von einem eigentlichen Meſſen läßt ſich nichts ſagen, da ſolches zur Zeit bey den Seelengrößen nicht möglich iſt. Ein Weſen, welches aus innerer Naturnothwendigkeit Gutes wirket, welch eine vortreffliche Natur beſitzet es nicht? Aber dieſe Naturgüte iſt doch keine freye Güte, und ein freyes Weſen, das eine gleiche Kraft zum Guten beſitzet, wie jenes, hat doch noch mehr innere Güte, und iſt ein größeres Weſen, weil es mit einer größern innern Kraft wirket, die auch Böſes zu thun das Vermögen hat, und ihrer ſelbſt mächtig iſt, auch dann, wann ſie Gutes thut. Die nothwendige Güte bey dem Menſchen, ſeine Natur- und Temperamentsgüte, hat noch einen deſto wenigern Werth, weil ſie nicht ganz in einem reellen Grade der innern Selbſtthätigkeit der Seele beſtehet, ſondern zum Theil nur in dem Körper ihren Sitz hat, zum Theil auch wahre Schwäche und Ohnmacht iſt. Die allerbeſte menſchliche Tugend iſt freylich immer in einigem Grade abhängig vom Körper, aber je mehr ſie doch wahre Tugend iſt, deſto weniger iſt ſie es, und deſto mehr iſt ſie eine Realität des innern Menſchen, und Stärke in der ſelbſtthätigen Seele.

Dagegen vermindert auch die Fertigkeit im Guten an ſich den moraliſchen Werth der Handlung nicht. Die Leichtigkeit gut zu handeln iſt ein Beweis, daß das auf das Gute und Rechtſchaffene gerichtete Vermögen

mit

mit einer großen Intenſion wirket. Aber es folget daraus nicht, daß das entgegengeſetzte Vermögen ſehr ſchwach ſeyn müſſe; nicht einmal iſt es nothwendig, daß es in Vergleichung mit jenem geringe ſey, ob es gleich bey den menſchlichen Fertigkeiten wohl ſo iſt. Noch weniger folget alſo, daß die geſammte handelnde Kraft ſchwächer ſey, für ſich nach ſeiner abſoluten Größe geſchätzet, als da, wo die Fertigkeit im Guten fehlet. Sollte der Erwachſene in der Tugend nicht noch eben die Geſchicklichkeit beſitzen Böſes zu thun, welche er vorher beſaß, da er mit den Verſuchungen noch kämpfen mußte? Jene Geſchicklichkeit kann jetzo noch größer ſeyn, als ſie vorher war, unerachtet ſie ſich jetzo nicht reget. Er wirket mit einer moraliſchen Kraft, die doch wenigſtens an der einen Seite, in ſo ferne ſie aufs Gute gehet, größer iſt, als bey dem ſchwachen Anfänger, wenn ſie nicht auch an der entgegengeſetzten zugleich es iſt, wie ſie doch ſeyn kann. Aber auch angenommen, daß die innere Seelengeſchicklichkeit zum Böſen, — alles das zuſammen genommen, was dazu gehöret, — durch die lange Uebung im Guten in etwas geſchwächt worden ſey, weil ſie durch den Gebrauch nicht geſtärkt worden iſt, ſo folgt dennoch nicht, daß der Zuwachs an Selbſtthätigkeit an der andern Seite nicht die Abnahme an der entgegenſtehenden übertreffen könne. Und dann würde doch noch die Fertigkeit im Guten eine wahre Seelengröße ſeyn.

Es kann aber auch zweytens die **Größe der Selbſtgewalt über ſich**, beziehungsweiſe geſchätzet werden, in ſo ferne ſie nämlich eine **Selbſtmacht über ſich** iſt, in ſenſu diuiſo, wie die Alten geſagt haben würden, nicht in ſo ferne ſie eine Kraft iſt, welche Selbſtmacht beſitzet, in ſenſu compoſito, wie ich ſie vorher betrachtet habe. Alsdenn hänget ihre Größe nicht ab von den **abſoluten Größen** der beiden entgegengeſetz-

ten

ten Vermögen zu handeln, und die Handlung zu unterlaſſen, ſondern von ihrem Verhältniſſe gegen einander; und ſie iſt deſto größer, je größer das Vermögen zum Gegentheil in Beziehung auf das Vermögen iſt, welches ſich wirklich äußert. Die Tugend, welche im Kampfe gegen Leidenſchaften und Verſuchungen unterlieget, kann noch mehr werth ſeyn, und unſere Achtung und Mitleiden für ſie beweiſet es, daß wir ihren Werth empfinden, als die ſchwache Tugend, die nur da thätig iſt, wo das Vermögen zum Böſen geringe iſt. Die wirkende Kraft, die von einer ſtärkern überwunden wird, kann wohl viel mehr innere Stärke beſitzen, als die, welche über eine ſchwächere den Sieg erhält. Man ſchließe alſo nicht, daß lebhafte Perſonen, die ſo oft von ihrer Leidenſchaft hingeriſſen werden, ein ſchwächeres Vermögen, ſich zu beherrſchen, beſitzen müſſen, als die Temperamentsweiſen, die immer bey ſich ſelbſt ſind, und ſich faſſen, weil ſie zu wenig empfindſam ſind, um in ſtarke Bewegung geſetzt zu werden. Aber dennoch iſt diejenige Kraft immer noch edler und größer, die auch ſtärkere Triebe beſiegen kann.

Dieſe relative Größe der Freyheit, die Leichtigkeit ſich zum Gegentheile zu beſtimmen, die von dem Verhältniß der beiden Vermögen zu der Handlung und zu ihrem Gegentheil entſpringet, macht eigentlich die innere Unabhängigkeit aus, ſowohl von den äußern Dingen, die einen Einfluß in die Handlung haben, als auch von den innern Modifikationen, die dazu reizen und bewegen. Je weniger dieſe auf die thätige Kraft einen beſtimmenden Einfluß haben, deſto weniger wird die letztere mit Gewalt zu der Handlung fortgetrieben; deſto gleichgültiger iſt die Handlung, und deſto ehe kann ſie unterlaſſen, oder anders eingerichtet werden. Hiezu wird nicht allemal ein gleich großes Vermögen erfodert. Wenn die Wage mit einem geringen Uebergewicht an

einer

einer Seite herunter ſteiget, ſo bedarf es auch nur eines kleinen Gegengewichts an der entgegengeſetzten, um ſie zurückzuhalten, und wieder in die Höhe zu bringen. Doch bitte ich, dieß Gleichniß nicht über ſeine Abſicht auszudehnen.

Die **Unabhängigkeit** iſt zur Freyheit erfoderlich. Aber ſie iſt nur eine Beſchaffenheit der **freyen Kraft.** Nach der Größe von jener kann wohl die Freyheit als Freyheit, aber nicht die **ganze Größe der freywirkenden Kraft** geſchätzt werden. Die unabhängige Kraft kann eine auf wenige Handlungen und zu ſchwachen Aeußerungen aufgelegte Kraft ſeyn. Ich will nicht ſagen, daß dieſe Anmerkung ſehr viel auf ſich habe, aber mich deucht doch, daß ſie von verſchiedenen nicht genug in Betracht gezogen wird, wenn ſie die Größe der Freyheit in dem unkultivirten Zuſtande wilder Völker mit der Freyheit des Bürgers in den polizirten Nationen zu vergleichen ſuchen. Der Wilde iſt von Geſetzen und Menſchen unabhängiger, als der Kultivirte. Das mag ſeyn. Aber beſitzet er überhaupt ſo viele freywirkende Vermögen in Hinſicht auf andere Menſchen zu handeln, die aus der Geſellſchaft entſpringen, als in polizirten Staaten, wo die Verbindungen und Beziehungen der Menſchen mit und auf Menſchen verwickelter ſind, und alſo mehrere und mannigfaltigere Vermögen außer ſich in Hinſicht auf andere zu handeln entwickelt werden? Man müßte wenigſtens, um die Vergleichung richtig anzuſtellen, zuerſt feſt ſetzen, wie viele und wie große äußere Handlungen das ſind, über die der Bürger der eingerichteten Geſellſchaften Herr iſt, und dieſe mit der ganzen Größe und Menge derer, worüber er es iſt außer der Geſellſchaft und in dem Stande der Wildheit, vergleichen. Was hilfts ihm, wenn er hier Herr über alle iſt; aber nur wenige beſitzt? Vielleicht iſt er ein unabhängi-

ger Bettler, der überhaupt weniger durch Geſetze verpflichtet iſt, weil er weniger Vermögen hat.

V.

Wie die Freyheit ſich auf die Vernunft beziehet.

1) Das Vermögen zu dem Gegentheile deſſen, was wir wirklich vornehmen, iſt noch näher zu unterſuchen.

2) Wie die Freyheit ſich auf die Vernunft beziehe nach den Wolfiſchen Ideen.

3) Jede Handlung iſt eine freye Handlung, in der eine deutliche Vorſtellung von der Handlung und von dem Objekt die wirkende Kraft beſtimmet. Von der **moraliſchen Nothwendigkeit.**

4) Aber die Handlung kann auch frey ſeyn, wenn gleich die Kraft von einer nicht deutlichen Vorſtellung oder Empfindung beſtimmet wird. Der Zuſtand der Beſinnung iſt allemal erfoderlich, wenn die Seele frey handeln ſoll.

1.

Die bisherigen Bemerkungen könnten gemacht werden, ohne die Freyheit noch weiter, als von ihrer Auſſenſeite anzuſehen. Sie ſtellet ſich dar, ich wiederhole es mit Fleiß noch einmal, als ein Vermögen, auf eine andere Art thätig zu ſeyn, als wir es ſind, das zugleich in uns vorhanden iſt, indem wir unſere Kraft anwenden. Worinn dasjenige auch beſtehen mag, was wir die Bewegungsgründe nennen, die Reize und Veranlaſſungen von innen und außen, die ſich mit dem

Vermögen zu handeln in uns verbinden, und dieſe zu thätigen lebendigen Kräften machen, ſo ſoll doch da, wo die Handlung frey iſt, noch in unſerm Innern ein Vermögen zurück ſeyn, den bewegenden Gründen zu widerſtehen, die wirkende Kraft außer Thätigkeit zu ſetzen, oder in eine andere Richtung zu bringen. Dieß iſt die Idee von der Freyheit, welche das Gefühl derſelben unmittelbar uns vorhält.

Aber worinn beſtehet das **Vermögen zu dem Gegentheile**, dieß unthätige, todte Vermögen, welches **bloßes Vermögen** bleibet, und nicht wirket, nämlich nicht dasjenige wirket in Hinſicht auf das Vermögen, womit wir die Handlung vornehmen, was es auf ſolches wirken kann, in ſeiner Wirkſamkeit es nicht ſtöret, noch anders beſtimmet? In anderer Hinſicht hat dieß gleichzeitige Vermögen zum Gegentheile allerdings ſeine Folgen und Wirkungen in jeder freyen Handlung, wie ich oben ſchon einmal erinnert habe, und es in der Folge noch deutlicher entwickeln will. Denn in der freyen Handlung iſt ein Charakter von der Freyheit, mit der die Urſache gewirket hat, ein Zeichen von der wirklichen Gegenwart des Vermögens, ſich auf eine entgegenſtehende Art beſtimmen zu können.

Um einen Verſuch zu machen, wie weit die Natur dieſes Vermögens ſich deutlicher entwickeln laſſe, will ich auf dem bisherigen Wege den Beobachtungen nachgehen.

2.

Die Erfahrung lehret, daß **Freyheit** mit der **Vernunft** oder der **höhern Denkkraft** in Verbindung ſtehe. Das vernunftloſe Thier iſt kein freyhandelndes Weſen, wenn man ihm gleich eine **Willkühr**, ein Analogon von menſchlicher Freyheit in eben dem Sinne, wie ein Analogon der Vernunft zuſchreiben kann. Kinder,

Blödſin-

Blödſinnige, Schlafende, Nachtwanderer, Betrunkene und alle ſolche, bey denen die Vernunft alsdenn, wenn ſie etwas unternehmen, ſich nicht wirkſam beweiſet, ſind auch ihrer ſelbſt bey ſolchen Handlungen nicht mächtig. So wie die Vernunft in dem Kinde, und in dem Jünglinge ſich erhebt, ſo wächſet auch ſeine Gewalt über ſich, und ſeine Freyheit.

Ueberhaupt iſt es ein allgemeiner Erfahrungsſatz: „Wenn und wo es unmöglich iſt, die gegenwärtigen „Vorſtellungen, die unſere thätige Kraft leiten oder be„ſtimmen, ſelbſtthätig zu bearbeiten, aus einander zu „ſetzen, zu vergleichen und darüber zu reflektiren; dann „und da beſitzen wir auch keine Freyheit.“ Und alles dasjenige, wodurch jenes Vermögen der Denkkraft bey einzelnen Handlungen geſchwächt oder aufgehoben wird, benimmt uns in der gleichen Maße die Gegenwart des Geiſtes, bringet uns, wie wir ſagen, aus unſerer Faſſung, ſchwächet die Selbſtmacht über uns, oder hebet ſie auf.

In der Wolfiſchen Seelenlehre wird die **Freyheit** als eine **nothwendige Folge der Vernunft** angeſehen. Ein vernünftiges Weſen kann ſich **deutliche** Begriffe machen, und da es ſich nach ſeinen Vorſtellungen zur Handlung beſtimmet, ſo kann es ſich auch nach **deutlichen Begriffen** beſtimmen. **Dieß Vermögen, ſich nach deutlichen Begriffen zu beſtimmen,** iſt die **Freyheit** nach der Wolfiſchen Erklärung. Alſo iſt **Freyheit** eine weſentliche Folge und Wirkung vom Verſtande und Vernunft.

Eine ſolche Abſtammung der Freyheit von der Vernunft kann man nun freilich aus ihren Begriffen nicht beweiſen, wenn die obige Idee von der Freyheit zum Grunde gelegt wird, die wir zunächſt aus den Erfahrungen erlangen. Ob der Wolfiſche Begriff einerley

mit dieſem ſey, oder eine Folge davon, oder nur eine einſeitige Vorſtellung ihres Gegenſtandes, das iſt vorher zu unterſuchen, ehe man es bey ihr bewenden läſſet. Und dieß gründlich zu unterſuchen, heißt ſo viel, als die ganze Beziehung der Freyheit auf das Vermögen deutliche Vorſtellungen zu haben, aufzuſuchen. Mögen doch die leidenden, afficirenden und bewegenden Vorſtellungen bis zum höchſten Grade entwickelt ſeyn; folget es, daß, wenn ſie die Thätigkeitskraft beſtimmen, ſie ſolche nicht eben ſo hinreißend und mächtig beſtimmen können, als eine ſtärkere Empfindung, oder eine ſinnlich verwirrte Vorſtellung unſrer gröbern Sinne? Können nicht die entwickeltſten Ideen ſo überwältigend ſeyn, daß alles Widerſtehen unmöglich wird? Aber die von **Wolfen** ſo ſorgfältig aufgeſuchten Beobachtungen lehren uns eine Verbindung zwiſchen der Vernunft und Freyheit kennen, die näher betrachtet zu werden verdient.

3.

Erſtlich iſt es gewiß „**daß jede Handlung eine freye Handlung iſt**, zu der unſere Kraft durch „deutliche Vorſtellungen von der Handlung und von „dem Objekt, und von deſſen Beziehungen auf uns, be„ſtimmt und geleitet wird.“ Dieſe Regel iſt ohne Ausnahme, wenn ſie gehörig verſtanden wird. Jede Vorſtellung, die wir deutlich nennen, iſt es nur von **Einer** Seite, in Hinſicht einiger Züge in ihr, welche auseinander geſetzt ſind, und von uns unterſchieden werden; aber das Ganze derſelben iſt verwirrt und undeutlich, wie in den Gemälden. Eine deutliche Vorſtellung, die es nur in einigen Zügen iſt, kann, in ſo fern ſie als ein verwirrtes und undeutliches Bild auf die Seelenkraft wirket, zwingend ſeyn. Aber je mehr ſie deutlich iſt, und in der Maße, wie ſie es iſt, läſſet

ſie das Vermögen anders zu handeln ungekränkt, ſchwächet es nicht, und bindet es nicht. In ſolchen Fällen haben wir, wie die Erfahrung lehret, uns allemal in unſerer Gewalt. Und nach deutlichen Vorſtellungen, mit vollem Bewußtſeyn deſſen, was wir thun, handeln, und durch nichts als durch dieſe deutliche Ideen beſtimmt werden, iſt ſo viel, als ſo handeln, daß wir uns in unſerer Gewalt haben und frey handeln.

Es giebt zwar eine **Nothwendigkeit** in unſern Handlungen, die in der **Vernunft** ihren Grund hat, und eine wahre **phyſiſche Nothwendigkeit** iſt, aber dem Erfahrungsſatze, den ich oben vorher angezeigt habe, nicht entgegen ſtehet. Man pflegt ſie wohl eine **moraliſche Nothwendigkeit** zu nennen. Dieſen Namen kann ſie haben von einer Seite betrachtet, nur nicht in derjenigen Bedeutung, in der das **Moraliſch-nothwendige** ſo viel iſt, als das **Geſetz- und Pflichtmäßige**, das billig nicht **nothwendig** heißen ſollte, da die Rechtmäßigkeit der Handlung für ſich allein niemals die Selbſtmacht der Seele über ſich aufhebet, und mit dieſer nichts zu thun hat. Jene phyſiſche Nothwendigkeit zeiget ſich in folgenden Beyſpielen. Es iſt mir, wenn ich wache, und mich beſinnen kann, unmöglich, meine Hand willkührlich an dem Feuer verbrennen zu laſſen, ſo unmöglich als es dem Reiſenden über die Alpen iſt, der ſeine Vernunft beſitzet, ſich von dem Fußſteige hinab in die Abgründe zu ſtürzen. Solche auffallende Unſinnigkeiten kann der mit Ueberlegungskraft begabte Menſch nicht vornehmen, als nur im Stande der Vernunftloſigkeit, bey den allerheftigſten Leidenſchaften, welche die Reflexion unterdrücken. Eine Leidenſchaft brachte den Römer Metius, bringet die Fackyers und andere Fanatiker, zu Tollheiten. Aber wo dieſe Urſachen fehlen, da fehlet nicht bloß ihre Wir-

kung, ſondern es fehlet auch das Vermögen zu ſolchen Wirkungen, wenn geſunde Vernunft das Steuerruder hält. Die phyſiſche Kraft im Körper, um die Hand dem Feuer entgegen zu halten, iſt da, aber dieſe macht das geſammte Vermögen, eine ſolche Handlung vorzunehmen, nicht aus. Hiezu wird auch eine Kraft erfodert, den ſtarken Widerwillen, den die Vorſtellung von der That ſelbſt hervorbringet, zu unterdrücken, und ihr entgegen das körperliche Bewegungsvermögen auf die Handlung zu richten.

In den angeführten Beyſpielen iſt die **Gegenwart der Vernunft**, und die Reflexion über die That, die **phyſiſche Urſache**, daß die Seele, wenn ſie ſo äußerſt unſinnige Handlungen unterläßt, oder dagegen äußerſt nothwendige vornimmt, dabey nicht frey und mit Selbſtgewalt über ſich handelt. Aber ſie verrichtet und unterläßt ſolche auch alsdenn nicht um der Stärke der allgemeinen vernünftigen Ueberlegung willen. Ob es gut ſey oder nicht gut ſey, die Hand zu verbrennen, das kann ſie vernünftig nach deutlichen Begriffen überlegen; und dadurch wird ſie nicht aus ihrer Faſſung gebracht. Sie würde von dieſen Reflexionen in der That wenig Widerſtand finden, wenn ihr einmal die Luſt anwandeln ſollte, eine ſolche Probe zu machen. Aber die lebendigen verwirrten anſchaulichen Vorſtellungen von der That, von ihrer Unvernunft und ihren Wirkungen, welche mit jenen deutlichen Ueberlegungen verbunden ſind, und ſich gegenwärtig der Seele darſtellen; dieſe ſind es, die mit ſolcher Heftigkeit auf das Gemüth und auf den Willen wirken, daß die Kraft mit Schaudern von der Handlung zurückfahren muß, und ſich außer Stand geſetzet fühlet, ihr nur zu nähern und den Anfang zu machen. Es iſt alſo auch nicht die deutliche Vorſtellung, ſondern die ſie begleitenden Empfindungen, was in ſolchen Fällen die Handlung erzwinget. Daraus aber,

aber, daß dergleichen zurückhaltende Vorſtellungen unter gewiſſen Umſtänden dennoch durch andere entgegengeſetzte überwunden werden können, folget weiter nichts, als daß es Bewegungsgründe gebe, die noch ſtärker, als jene ſind. In Feuersgefahr ſpringt wohl ein vernünftiger Mann im bloßen Hemde aus dem Fenſter auf die Straße, und handelt denn eben ſo nothwendig, als es ihm bey geſunden Verſtande nothwendig iſt, es bleiben zu laſſen.

4.

Dagegen iſt es nicht allemal nothwendig, daß, um frey zu handeln, eine deutliche Vorſtellung der Bewegungsgrund zur Handlung ſeyn müſſe. Der würde in Wahrheit nur eine ſchwache Gegenwart des Geiſtes beſitzen, den jedwede Empfindung oder ſinnliche Vorſtellung, der er nachgehet, ſogleich unvermögend machte, zu widerſtehen, und anders ſich zu beſtimmen. Das Gemüth wird oftmals im Gewühl der Geſchäffte von verwirrten Bildern ſehr lebhaft angegriffen, und man beſtimmt ſich nach dieſen unentwickelten Vorſtellungen, und behält demuneracht et die Herrſchaft über ſich, fühlt ſein Vermögen anders zu handeln, und handelt mit Freyheit. Wenn die bewegende Vorſtellung nur nicht die ſtärkſte über alle andere iſt, welche die Seele zu der Zeit in ſich aufbieten kann. Sie kann eine noch ſtärkere in ihrer Rüſtkammer im Vorrath haben, die ſie jener entgegenzuſetzen, und unter den Umſtänden, unter welchen ſie handelt, zu erwecken und aufzubieten vermag; und man weiß, wenn auch keine andere da iſt, wie ſtark allein die einzige Idee ſey: „ich muß nun einmal meinen eigenen Willen beweiſen;“ die uns zu Dienſten ſtehet, und ſich bey dem Eigenſinnigen öfterer und ſtärker anbietet, als die Vernunft ſie haben will. Aber es iſt doch in allen Fällen, wenn das Vermögen ſo eine

entgegengeſetzte Vorſtellung hervorzuziehen, und uns nach ihr zu beſtimmen, vorhanden ſeyn ſoll, auch nothwendig, daß wir uns in dem **Stande der Beſinnung** alsdenn befinden. Denn ſo oft es hieran fehlet, ſo oft fehlet auch das Vermögen, ſelbſtthätig aus ſich die ruhenden Vorſtellungen und Kräfte zu erwecken und thätig zu machen. Die Maximen der Weisheit im Gedächtniß helfen nichts, wenn der Menſch nicht die Kraft hat, ſich ihrer zur rechten Zeit zu erinnern, und ſie zur lebhaften Gegenwart zu bringen, dann, wann die Sinnlichkeit ihn angreift. Ihr Vorrath im Kopfe macht keinen Weiſen, ob ſie gleich die Waffen der Weisheit ſind. Die Seele muß die Kräfte beſitzen, ſie zu führen, worauf alles ankommt; das iſt, die ſelbſtthätige Kraft, die guten Gedanken zu gebrauchen, muß durch den Anfall der bewegenden Vorſtellung nicht entzogen, noch geſchwächt noch gebunden werden. Und dazu iſt es nothwendig, daß die **Beſinnung** oder der Stand der wirkſamen Vernunft und Ueberlegungskraft erhalten werde.

Hieraus offenbaret ſich die Beziehung der Freyheit auf die Vernunft, und der Grund ihrer Verbindung miteinander ſehr deutlich, obgleich jene nicht einerley mit dieſer, noch in ihrem ganzen Umfange genommen, eine nothwendige Folge von ihr iſt.

Die Vernunft iſt ein ſelbſtthätiges **Vermögen der Seele**, das Vorſtellungen zu ſeinen Gegenſtänden hat, und die **Freyheit** iſt eine erhöhete Selbſtthätigkeit in allen Kraftäußerungen der Seele überhaupt. Beide haben eine gemeinſchaftliche Quelle. Daher iſt es alſo nicht zu verwundern, daß, wo der eine von den Ausflüſſen, zumal derjenige, der meiſtentheils der ſchwächere iſt, nämlich die Vernunft, nicht thätig ſeyn kann, auch von dem ſtärkern keine Wirkungen zu erwarten ſind. Iſt Unbeſinnlichkeit in der Seele, ſo iſt keine Selbſt-

thätig-

thätigkeit da, mit der ſie auf ihre Vorſtellungen wirken, und mittelſt derſelben ſich beſtimmen kann, entweder, weil die Seelenvermögen nicht wirkſam genug ſind, oder weil die Vorſtellung mit zu großer Gewalt auf ſie zudränget, als daß ſie ſolche in derjenigen Entfernung von ſich halten könnte, in der ſie ſo zu ſagen bleiben müſſen, wenn die Seele auch vermögend ſeyn ſoll, andere neben ihnen hervorzuziehen und zu vergleichen. Im Schlafe fehlet es an dem erfoderlichen Grade der Thätigkeit, aus Schwäche der Kraft; im wachenden Zuſtande, wenn ſinnliche Vorſtellungen und Leidenſchaften hinreißen, iſt die Gewalt der Empfindungen zu überwältigend und feſſelnd.

VI.

Das Vermögen ſich anders zu beſtimmen bey freyen Handlungen muß ein aktives inneres Vermögen ſeyn, und nicht eine bloße Receptivität anders beſtimmt werden zu können.

Wenn man weiter die Urſache aufſuchet, warum es eben nothwendig iſt, daß wir uns in dem Stande der Beſinnlichkeit befinden müſſen, indem wir uns zu etwas beſtimmen, wofern die Handlung unmittelbar frey ſeyn ſoll, ſo kommen wir auf die dunkelſte Stelle in dieſer Betrachtung, wo uns die Frage aufſtößt, was es für eine Beſchaffenheit mit dem Vermögen habe uns anders zu beſtimmen, welches wir ſelbſtthätig in uns ſollen aufbieten, und dadurch die wirkende Kraft zurückhalten, oder anders beſtimmen können. In wie fern iſt dieß Vermögen anders zu thun, als wir thun, ein wahres **aktives Vermögen** etwas hervorzubringen und zu verrichten, und in wie fern iſt es ein Vermögen unſers ſelbſtthätigen innern Princips?

Die Wagſchale ſey durch ein Uebergewicht an einer Seite nach dieſer hin heruntergeneigt. Leget man noch ein ſtärkeres Gewicht in die gegenſeitige Schale, ſo ſteiget jene wiederum in die Höhe, und dieſe letztere mehr beſchwerte ſinkt herunter. Als die Wage auf die erſtere Art durch das Uebergewicht ſich bewegte, beſaß ſie die **Receptivität**, durch eine Vergrößerung des Gegengewichts an der andern Seite wieder in den Gleichſtand zu kommen, und nach der Gegenſeite hin bewegt zu werden. Machte dieß ihr **paſſives** Vermögen anders beſtimmt zu werden, als ſie es war, die Wage zu einem freyen ſeiner ſelbſt mächtigen Weſen?

Wenn mein Hund mit mir aufs Feld gehet, und nun hinter einer Krähe herſtreichet, und ich ihn laut und mit dem Stock drohend zurückrufe, ſo hält er mitten im Lauf inne, und begiebt ſich zu meinen Füßen. Dieß Thier beſaß alſo während des Laufs, wozu es ſeine Begierde trieb, eine **Gelenkſamkeit**, auf meine Stimme und auf meinen Stock aufmerkſam zu werden. Durch die Empfindungen, die daraus entſtehen, konnte die bewegende Kraft ſeiner Muskeln anders gelenkt werden, als ſie wirklich vorher beſtimmt war. Hat der Hund deswegen mit Selbſtmacht über ſich und mit Freyheit gehandelt, als er auf die erſtere Art fortlief? Wir Menſchen befinden uns zu oft in ähnlichen Umſtänden, wenn uns Leidenſchaften hinreißen, als daß unſer Selbſtgefühl uns nicht ſagen ſollte, daß dieſe Frage zu verneinen ſey. Soll ich mit Freyheit handeln, ſo ſoll ich **aus mir ſelbſt** vermögend ſeyn, mich zu beſtimmen, nicht aber bloß aufgelegt ſeyn, mich leidend beſtimmen zu laſſen.

VII.
Von dem zureichenden Grunde, den freye Handlungen haben.

Ehe man aber weiter geht, iſt es nöthig auf den Erfahrungsſatz zurückzuſehen, den die Indeterminiſten eben ſo vergeblich einzuſchränken und wegzuraiſonniren ſich bemühen, weil er ſich mit ihrer Idee von der Freyheit nicht verträgt, als ihre Gegner das wahre Gefühl von Freyheit; daß nämlich jedwede, auch die allerfreyeſte Handlung, die möglich iſt, theils in der Seele, welche ſich beſtimmt und handelt, theils in den äußern individuellen Beziehungen auf das Objekt der Aktion, theils in der Beſchaffenheit des Objekts ſelbſt, ihren **völlig zureichenden**, oder wenn man will, **beſtimmenden Grund** habe, das iſt, einen Grund, warum ſie unternommen wird, und warum ſie auf dieſe, und auf keine andere Art unternommen wird. Die Erfahrung iſt hier eben ſo deutlich und entſcheidend, als ſie es in Hinſicht der Freyheit ſelbſt iſt. In unzähligen Fällen erkennen wir den Zuſtand, der unmittelbar vor der Beſtimmung der Kraft vorhergeht, ſo weit, daß wir es deutlich ſehen, daß ein ſolcher **hinreichender Grund** vorhanden iſt. Und dieß offenbaret ſich am meiſten da, wo wir mit der völligſten Beſinnung handeln, und unſere Aktion ſo völlig frey iſt, als ſie es ſeyn kann. Noch ſind die Indeterminiſten es ſchuldig, irgend eine einzige vollſtändige Beobachtung beyzubringen, die hievon eine Ausnahme mache. Denn in allen ſolchen Fällen, die dem erſten Anſcheine nach vielleicht angeführt werden möchten, und auch wohl von einigen als Beyſpiele gebraucht ſind, iſt es bis zur Evidenz gewiß, daß uns die individuellen Umſtände lange nicht alle bekannt ſind, und daß alſo auch bloße Unwiſſenheit den Theil der zureichenden Urſache, den wir

vermiſſen, verſtecken könne, der ſich überdieß in manchen Fällen gezeiget hat, nachdem man ihn mit mehrerer Aufmerkſamkeit aufgeſucht hatte. Es giebt keinen pſychologiſchen Erfahrungsſatz, der eine ſtärkere Induktion für ſich habe, als dieſer. So lange man nur bey der Erfahrung allein ſtehen bleibt, und die Spekulationen aus Begriffen bey Seite ſetzet, wird man kein Bedenken haben, ihn für einen allgemeinen Satz zu erkennen. Es iſt unnöthig, das metaphyſiſche Princip vom zureichenden Grunde hieher zu ziehen. Ich wenigſtens würde mich darum nicht einmal bekümmern. Genug es iſt eine Uebereinſtimmung aller Empfindungen da, die für die Allgemeinheit des Satzes ſtreitet, und wenigſtens nicht erlaubet, hier Ausnahmen anzunehmen, als bis etwan durch die ſtrengſten und bündigſten Beweiſe dargethan wird, daß es dergleichen geben müſſe, wenn man nicht Widerſprüche verdauen wolle. Durch dieſe letztere Einſchränkung bezeuge ich den Indeterminiſten meine ganze Nachgiebigkeit, womit zum wenigſten diejenigen von ihnen zufrieden ſeyn werden, die es ſelbſt eingeſtehen, daß die vollkommenſte Gleichheit aller individuellen Umſtände auf beiden entgegengeſetzten Seiten (ſtatum perfecti aequilibrii) aus der Erfahrung nicht zu beweiſen ſey, ob man gleich die Wirklichkeit ſolcher Fälle aus Gründen erkenne, weil ſonſt keine wahre Freyheit im Menſchen vorhanden ſeyn könne. Einige von ihnen wiſſen es ſo gut, daß dergleichen vollkommen gleiche Beſtimmtheit der Handlung und ihres Gegentheils ſelten oder gar nicht beobachtet werde, daß ſie daher behauptet haben, es ſey genug, wenn man ihnen eingeſtehe, der Menſch müſſe doch dann und wann einmal zum mindeſten in ſeinem Leben in dieſem vollkommenen Gleichgewichte ſich befunden haben. Wenn ich hiezu nun noch die Erklärung ſetze, daß ich jede Theorie hier auf ihrem Werth und

Unwerth beruhen laſſen, nur lediglich der Beobachtung nachgehen, und am Ende es darauf ankommen laſſen wolle, ob die Idee von der Freyheit, welche man in der Experimentalphyſik der Seele aus Beobachtungen erhält, durch die metaphyſiſchen Theorien aus Vernunftſätzen auch etwas umgeformt werden müſſe, als welches an ſich ja nicht unmöglich iſt, noch befremdend ſeyn würde, da wir in andern Wiſſenſchaften von wirklichen Dingen, z. B. in der Aſtronomie, ähnliche Beyſpiele haben; wenn, ſage ich, dieß erklärt wird, ſo deucht mich, ich könne als Philoſoph vom Philoſophen fodern, daß man mich aushören, und nicht zu voreilig durch die Abſtraktion von der Freyheit ſich an der richtigen Beobachtung ihrer Aeußerungen ſtören laſſe.

In den mathematiſchen Wiſſenſchaften kann man ſeine Meinung mit wenig Worten ſagen, ohne befürchten zu dürfen, von denen mißverſtanden zu werden, von denen man richtig verſtanden werden will. In der Philoſophie iſt es ſo weit noch nicht, es mag nun die Unbeſtimmtheit der Begriffe, oder die Unvollkommenheit des Ausdrucks, Schuld daran ſeyn. Um alſo den Mißdeutungen über das, was ich hier unter dem **zureichenden Grunde** verſtehe, den jede unſerer freyen Handlungen hat, vorzubeugen, will ich einen wirklichen Verſuch anführen, den ich mehrmals beſtändig mit einerley Erfolg angeſtellet habe. Daraus wird man ſehen, was ich hier unter zureichendem Grund verſtehe. Ich mag ihn nicht ſo gern den **völlig beſtimmenden** Grund nennen, weil der aktive Ausdruck **beſtimmend** eine Nebenidee von einer Aktion des Grundes ausdrücket, die nicht allemal vorhanden iſt. Sonſt iſt an einem Worte für ſich nichts gelegen.

Ich ſetze mir vor, meine rechte Hand auf das eine oder auf das andere Ende eines Buchs, welches vor mir liegt, niederzulegen. Ich ſtelle mich ſo gegen das

Buch,

Buch, daß ich, ſo viel als immer möglich iſt, gegen dieſe beiden Bewegungen nach der einen und nach der andern Stelle hin, gleichgültig werde, und wenn ja etwan eine dieſer Aktionen ohne mein Wiſſen noch etwas voraus behalten ſollte, das mich zu ihr vorzüglich geneigt machen möchte, ſo kann ich doch die Sache ſo einrichten, daß der Einfluß davon in meine Beſtimmung ſo geringe iſt, daß ich ihn mit aller mir möglichen Aufmerkſamkeit nicht wahrnehmen kann. Was geſchieht? Ich frage mich ſelbſt, nach welcher Seite ich wohl die Hand hinlegen wolle, nach dieſer oder jener? und ſo lange ich mich frage und mich bedenke, wechſele ich die Vorſtellungen von beiden Aktionen in mir ſchnell mit einander ab. Es geſchieht aber nichts, höchſtens ſchwebt meine Hand etwas hin und her, oder neiget ſich eigentlich nur wechſelsweiſe nach beiden Seiten. Endlich werde ich des Verſuchs überdrüßig; noch einige Augenblicke fahre ich vielleicht fort mich zu bedenken, aber endlich entſchließe ich mich zum Entſcheiden. Für welche Seite entſcheide ich nun? Beide ſind mir, ſo viel ich immer bemerken kann, gleichgültig. Ich bewege die Hand nach der Stelle und in der Richtung hin, wovon die Idee mir am lebhafteſten in dem Augenblick gegenwärtig war, da ich mich entſchloſſen hatte zu entſcheiden.

Ich beſtimmte mich zum Entſcheiden, weil mir dieß mehr gefiel, als die längere Fortſetzung des vergeblichen Bedenkens. Ich beſtimmte mich zur Rechten, nicht darum, weil ich in dieſer Aktion den geringſten Vorzug antraf, ſie für leichter, bequemer oder angenehmer anſah, als die andere, ſondern nur allein darum, weil dieſe, da mir beides gleichgültig war, eben zuerſt mir in den Sinn kam. Dieſer letztere **Umſtand** iſt nicht der **zureichende Grund der ganzen Handlung**; — hiezu gehöret viel mehr; — ſondern der Grund,

warum

warum ich dieſe Aktion vornahm, und nicht die entgegengeſetzte. Die Fälle, worinn wir uns zu dem beſtimmen, was, nach einer vorhergegangenen Vergleichung der mehrern Möglichkeiten, uns das Beſte für ſich und objektive das Vorzüglichſte zu ſeyn ſcheinet, ſind vielleicht in dem ganzen Inbegriffe der freyen Handlungen die wenigſten. Oft iſt der Grund, warum wir dieß greifen, und nicht ein anders, nur der, weil in dem Augenblicke der Beſtimmung uns jenes zuerſt in den Wurf kommt. Die meiſten Male iſt vielleicht beides, innerer und äußerer Grund beyſammen, aber oft genug iſt es mehr der letztere, als der erſtere, von dem das **Warum ſo und nicht anders?** abhängt. Wir ſagen von ſolchen Handlungen, und karakteriſiren ſie dadurch; das Erſte ſey das Beſte. Und auch in unſern wichtigen Entſchlüſſen geſchieht es nicht ſelten, daß, wenn die lange Ueberlegung uns ſtumpf gemacht hat, wir endlich eben ſo, wie dort, das Erſte was uns einfällt, wenn wir den letzten Entſchluß faſſen wollen, das Beſte ſeyn laſſen. Eine geſpannte und nun entlöſete elaſtiſche Feder ſchnellt eine Kugel fort. Warum dieſe Kugel und nicht eine andere? Um nichts anders, als weil dieſe vor ihr lag, und nicht die andere.

VIII. Von

VIII.

Von ſelbſtthätigen und aus Eigenmacht hervorgehenden Kraftäußerungen. Was es heiße, **unabhängig** und aus **voller Eigenmacht** handeln. Von **ſelbſtthätigen Kräften**, zu deren Aeußerung ein **Reiz von außen** erfodert wird. Von Aktionen, die durch eine **mitgetheilte Kraft** hervorgebracht werden.

Da die vornehmſte Schwierigkeit bey dem Begriffe von der Freyheit am Ende in unſerm Begriffe von der Spontaneität lieget, ſo laßt uns bey dieſer letztern vorher etwas ſtille ſtehen. Man findet bey den ältern Metaphyſikern ſchon manche allgemeine Betrachtungen über die Natur der **Kraft** und der **Wirkſamkeit**, die hieher gehören. **Bilfinger** hat vorzüglich vieles zur Aufklärung dieſes Begriffs geleiſtet. *) Ich halte mich überzeugt, man würde längſtens den etwan noch fehlenden Schritt gethan haben, wenn man die Entwickelung der allgemeinen Verſtandesbegriffe, vom **Thun und Leiden, Aktion, Vermögen, Kraft, Princip**, und anderer, die ſich auf dieſe beziehen, etwas mehr ſich hätte angelegen ſeyn laſſen, als es geſchehen iſt. Dieß ſoll keine Vorrede zu einer metaphyſiſchen Spekulation ſeyn. Ich werde nichts mehr von allgemeinen Begriffen mitnehmen, als unumgänglich uothwendig iſt, um deutlich und genau zu ſehen. Wer dieß nicht verlanget, kann dieſen Abſchnitt überſchlagen, nnd ihn nachher leſen, wenn er aus dem folgenden bemerket hat, auf welche Punkte man eigentlich die Augen am meiſten richten müſſe. Ueberdieß werde ich auch die nöthigen Gemeinbegriffe mehr in den einzelnen

*) De origine mali.

nen Fällen darſtellen, aus denen man ſie ſelbſt ſich abſtrahiren kann, als in ihren allgemeinen Definitionen, die man nur alsdenn erſt gut machen kann, wenn man die Begriffe ſchon genau und ſcharf gefaßt hat.

Eine Handlung, die wir einem thätigen Weſen zuſchreiben, weil es wenigſtens den vornehmſten Theil der ganzen thätigen und in der Handlung ſich äuſſernden Kraft in ſich enthält, iſt auch um deſto mehr eine ſelbſtthätige Aktion, je weniger irgend etwas anders, was ſonſt auch vorhanden ſeyn muß, und deſſen Gegenwart unter die Erfodernisse oder nothwendigen Umſtände der Handlung gehört, als ein thätiges Weſen zu der Wirkung etwas beyträgt, und in die Beſchaffenheit der Handlung ſelbſt einen Einfluß hat. Je mehr alle Thätigkeit aus dem Innern der thätigen Kraft entſpringt, und je mehr alle umgebende und mit ihr verbundene Gegenſtände bloß leidentlich ſich dabey verhalten, deſto mehr ſelbſtthätig iſt die Aktion in Hinſicht des Dinges, dem ſie zugeſchrieben wird. Die Selbſtthätigkeit iſt eine Unabhängigkeit des thätigen Weſens in ſeinem Wirken von den Kräften und Aktionen anderer äußerer Dinge.

Die Schale von der Wage ſteiget herunter durch das Gewicht, welches hineingelegt wird, wie das Schwerdt durch die Kraft des Arms ſchneidet, der es führet. Die Schale und das Schwerdt ſind nicht ſelbſtthätig. Was ſie wirken, wie groß und ſtark ihr Effekt auch iſt, und die Richtung, in der ſie wirken, das iſt nicht in ihrem thätigen Princip beſtimmt, ſondern richtet ſich nach der Größe, Beſchaffenheit und Richtung der Kraft, wodurch ſie getrieben werden. Dagegen fähret die geſpannte und nun ausſpringende Stahlfeder gegen eine Kugel, und treibet ſie für ſich weg. Dieſe Feder iſt ſelbſtthätig. Die Materie der Kugel beſitzet nichts als eine leidentliche Receptivität,

eine Bewegung anzunehmen; — ihre Rückwirkung, die man ihr während der Aktion der Feder etwan zuſchreibet, abgerechnet. Die ganze Wirkſamkeit vom Anfange bis zu Ende iſt in der Feder, und gehet aus einem innern Princip in ihr hervor. Dieß iſt ein Beyſpiel, das uns einen Begriff von einer **Selbſtthätigkeit** geben kann, die es in dem höchſten Grade iſt. Wenn die Feder ſich nur allein ausdehnet, ohne daß ſie an einen andern Körper anſtößt, ſo iſt keine Aktion in ein anderes Objekt vorhanden, und die Feder wirket alsdenn nur auf ſich allein, und in ſich.

Zwiſchen den beiden Aeußerſten in dieſen angeführten Beyſpielen, zwiſchen der **bloß leidenden** und der **ganz thätigen** Kraft, liegen andere Mittelſtufen, wovon ich hier nur folgende beſonders auszeichnen will. Es ſey die Feder in ihrer freyen ausgeſtreckten Lage, und es werde ein harter Körper gegen ſie geworfen, der ſie zuſammendrücke und ſpanne. Sobald ſie geſpannt wird, fängt ihre elaſtiſche Kraft an, ſich wirkſam zu beweiſen. Sie entziehet dem anſtoßenden Körper ſeine Geſchwindigkeit, ſo lange ſie ihn noch immer näher hinan kommen läßt; und alsdenn giebt ſie ihm vom neuen eine entgegengeſetzte Bewegung, und entfernet ihn wieder von ſich. Hier laſſen ſich zwo Aktionen der Feder unterſcheiden, oder vielmehr etwas zweifaches in der Wirkung, die durch die Aktion hervorgebracht wird. Die Bewegung des Körpers, der auf die Feder ſtößt und ſie zuſammendrückt, wird zerſtöret, und eine neue Bewegung in derſelbigen Materie hervorgebracht. Sowohl die erſtere als die zwote von dieſen Aktionen ſind **ſelbſtthätige**, jedoch mit einiger Verſchiedenheit, wenn jede für ſich abgeſondert und einzeln vorgeſtellet wird. Die letztere iſt vollkommen ſelbſtthätig, wie in in dem vorhergehenden Beyſpiele; die erſtere aber nicht ſo. Der ſtoßende Körper ſpannte durch ſeine Thätigkeit

die

die Feder, und hatte alſo einen Einfluß in die Wirkſamkeit ihrer Elaſticität. Da haben wir ein Beyſpiel, worinn die nachher ſelbſtthätige Kraft vorher, durch die Einwirkung einer andern thätigen Urſache, in einen ſolchen Zuſtand verſetzet wird, in welchem ſie nun als eine gereizte und geſpannte ſelbſtthätige Kraft ſich auslaſſen kann.

Ohne dieſe Beyſpiele von **körperlichen Kräften und Thätigkeiten** in andern Abſichten als zur Erläuterung zu gebrauchen, will ich daraus folgende Unterſchiede bemerklich machen.

Eine **völlige Selbſtthätigkeit**, oder die **Selbſtthätigkeit** ohne Beywort iſt alsdenn vorhanden, „wenn „die ganze Aktion aus der Kraft der wirkenden Sub„ſtanz hervorgehet, ſo daß, wenn ſie eine herausgehende „Handlung iſt, in den außer ihr befindlichen Dingen „nichts mehr zur Handlung gehöriges enthalten ſey, als „allein das Objekt, auf welches die Kraft angewendet „wird, mit ſeiner Receptivität die Wirkung anzuneh„men.“

Die **erweckte Selbſtthätigkeit** in der geſpannten Feder iſt doch auch eine **Selbſtthätigkeit**, und iſt vorhanden, „wenn die thätige Kraft durch die Aktion „eines äußern Dinges in ſeinen Zuſtand der Wirkſam„keit geſetzt worden iſt.“

Zwiſchen dieſen **Selbſtthätigkeiten**, das iſt, der **Wirkſamkeit aus eigner Macht** und der **Wirkſamkeit aus fremder Macht**, liegen alle **unvollſtändige Selbſtthätigkeiten** in unendlich mannichfaltigen Stufen, deren Unterſchiede von einem Mehr oder Weniger in jenen Beſchaffenheiten abhangen. Iſt die Aktion und die Wirkung, welche hervorgebracht wird, immer eine **unmittelbare** Aeußerung einer Kraft, die allein aus ihrem **innern Princip** hervorgeht, und alſo keinesweges als eine **mittelbare** Aktion einer frem-

den Kraft angeſehen werden kann, ſo iſt es doch möglich, daß jene ſelbſtthätige Kraft während ihrer Aktion einer beſtändigen Anreizung benöthigt geweſen ſey, und dieſe von dem Einfluſſe einer äußern Urſache empfangen habe.

Hiebey ſtößt uns aber in den Erfahrungen noch eine andere Verſchiedenheit auf, die ſehr in Betracht gezogen zu werden verdienet, weil ſie unſere Begriffe ungemein verwirren kann. Es iſt nämlich ganz etwas anders, „wenn ein Ding die Kraft eines andern zur Thätigkeit reizet,“ und wenn ein Ding einem andern die Kraft verleihet, mit welcher dieß letztere wirket. Dieſe Verſchiedenheit verräth ſich an zweyen Merkmalen. Wenn eine Kraft nur durch ein anderes Ding, als durch ſein Inſtrument wirket, ſo iſt das letztere nur ein Kanal, der die Wirkſamkeit des erſtern fortführt, oder, nur ein Konduktor, wie die leidenden Körper bey der Elektricität; und dann würde ſich die Kraft auch ohne dieſes Zwiſchenmittel, auf eine ähnliche Art, obgleich in einer andern Richtung, wirkſam haben bewegen können. Die Schale der Wage druckt die Hand nieder durch das Gewicht, welches in ihr liegt. Aber das Gewicht würde die nämliche Wirkung in derſelbigen Stärke unmittelbar hervorbringen können. Die Schale handelt alſo nicht durch ihre eigene, ſondern durch die fremde Schwere, und der erfolgte Druck iſt nichts, als eine mittelbare Wirkung des fremden Gewichts, welches durch die Schale wirket. Es verhält ſich anders, wo die wirkende Kraft nur zur Thätigkeit von einer andern gereizet worden iſt. Denn in dieſem Fall würde die erfolgte Wirkung aus der Aktion der bloß reizenden und erweckenden Kraft nimmermehr erfolget ſeyn.

Dazu kommt noch ein zweytes Kennzeichen. Wenn eine Urſache nur aus fremder mitgetheilter Kraft thätig iſt, ſo höret nicht nur ihre ganze Thätigkeit, ſondern auch

auch ihre Kraft als Vermögen auf, ſo bald ſie des Einfluſſes des ſie kräftig machenden Weſens beraubet iſt. Oder wenn es ſich auch, wie bey der Bewegung der Körper, die ſie im Fallen von der Schwere erlanget haben, verhält, wenn nämlich die durch einen fremden Einfluß erzeugte Kraft von einem fortdaurenden, aber zufälligen und veränderlichen, Zuſtande abhängt: ſo wird doch, um der Urſache dieſe Kraft zu benehmen, nichts mehr nöthig ſeyn, als nur dieſen Zuſtand in ihr abzuändern. Alsdenn iſt auch zugleich ihre ganze Thätigkeit und Vermögen dahin, und in ihr nichts reelles mehr übrig, kein inneres Princip, kein Vermögen, keine Fähigkeit, außer der bloßen Receptivität, ſich etwan vom neuen mit Kraft begaben zu laſſen. Man nehme der Kanonenkugel ihre Geſchwindigkeit, die ihr von der ausdehnenden Kraft des Pulvers gegeben war; ſogleich hört alles Vermögen ſich zu bewegen, und andere Körper zu zerſchmettern, auf einmal auf.

So iſt es wiederum nicht bey den eigenmächtigen nur zur Thätigkeit gereizten Weſen. Ihre wirkſame Kraftäußerung kann aufhören, wenn ſie nicht zur Wirkſamkeit gereizet wird; aber ihr Vermögen, ihre tode Kraft bleibet in ihr, wie die Elaſticität in der Stahlfeder iſt, auch wenn ſie von keinem Druck geſpannet wird. Die aus Eigenmacht wirkende Kraft behält noch immer eine Realität mehr in ſich, als bloße Receptivität, ſich von einer Kraft wiederum in einen gewiſſen Zuſtand verſetzen zu laſſen. Auch ungereizet und unerwecket, in ihrer Ruhe beſitzet ſie das, was wir Vermögen nennen; welches die reelle Folge hat, daß ſobald ſie thätig wird, der Effekt den ſie hervorbringet, nun nicht aus der Wirkung begreiflich iſt, die ſie von der reizenden Kraft aufgenommen hat, noch dieſer, wie eine Wirkung ihrer Kraft proportionirt ſeyn kann. Denn ſie bringet etwas hervor, welches ſowohl der Quantität als

Qualität noch von dem verſchieden iſt, was durch den Einfluß der ſie erweckenden Urſache in ſie hineingeleget war. Und eben hieran verräth es ſich, daß ſelbſt in ihrem Innern eine Realität vorhanden iſt, die wir Vermögen nennen, die ihr nicht gegeben ward und die nun, nachdem die Reizung hinzu gekommen iſt, das wahre Princip oder die Quelle ihrer Aktion und ihrer Wirkung ausmacht. Beſäße z. B. die Feder keine Elaſticität, ſo würde ſie wie ein weicher Thon zwar von einem Druck gebogen werden, aber nicht wieder herauswirken. Die Wirkung des äußern Drucks bringet eine Veränderung ihrer Figur hervor; und mit dieſer empfangenen Modifikation würde ſie widerſtehen, und einem andern Körper ſeine Kraft benehmen können, der ſie vom neuen umändern wollte. Aber ſie würde keine **bewegende** Kraft äußern können, wie ſie wirklich thut.

Ziehen wir noch einmal das Allgemeine, das in den angeführten und vielen andern ihnen ähnlichen Beyſpielen enthalten iſt, die wir anfangs nur aus der Körperwelt nehmen mögen, vor uns herauf, und vergleichen dieſe verſchiedenen Abſtraktionen mit einander, ſo zeiget ſich uns das Weſentliche in der Selbſtthätigkeit, und der Grund und das Maß derſelben.

Iſt es nur **Ein** Weſen, welches wirket, denn dieſen einfachſten Fall kann man am leichteſten überſehen, und doch in der That aus ihm alles Licht haben, das man gebraucht, ſo iſt ſeine **Aktion** eine **Folge** ſeiner **innern dermaligen Beſchaffenheit**, ſeiner thätigen Vermögen und Kräfte. Dieß in ihm vorhandene machet das **innere thätige Princip**, den **innern zureichenden Grund von der Aktion** aus, in welcher die Kraft hervorgeht und ſich äußert. Dieß wirkende Weſen wirket alſo **ſelbſt** und **allein**, und ſeine Aktion geht alſo dermalen aus ihm ſelbſt hervor, und iſt in ſo weit eine **ſelbſtthätige Handlung**.

Ohne

Ohne noch darauf zu ſehen, ob es **Eigenmacht**, oder nur fremde **Macht** iſt, welche dieſe Aktion hervorbringet, muß doch da, wo die Aktion auswärts herausgehet, und in einem andern Objekt die Wirkung verurſachet, noch ein **äußerer Umſtand** hinzu kommen, woraus ſich begreiffen läßt, warum ſie eben auf dieſen Gegenſtand, und keinen andern trift, von dieſer Seite, und auf dieſe Art, und nicht anders *). Dieſer Umſtand beſtehet in einer gewiſſen **Lage des äuſſern leidenden Objekts gegen die Kraft.** Wo das thätige Weſen **in ſich** ſelbſt wirket, fällt dieſes Erfoderniß weg. Es iſt aber klar, daß da, wo dieſer äußere Umſtand weiter nichts, als eine **unwirkſame Beziehung** der Kraft auf ihren Gegenſtand in ſich hält, ſolcher zwar als ein Theil des **ganzen zureichenden Grundes**, warum das, was geſchieht, ſo geſchieht und nicht anders, angeſehen, und alſo auch in dem **ganzen entſcheidenden Grunde** der Aktion begriffen werden müſſe, aber daß auch dieß nicht hindere, daß nicht die erfolgende Aktion ſelbſt ihrem ganzen innern Gehalt und ihrer **Beſchaffenheit** nach, der Art und Weiſe der Thätigkeit nach, ihrer Stärke und Richtung nach, **völlig und allein in dem Innern** des handelnden Weſen, ihren ganzen zureichenden Grund haben, und eine dieſem innern Princip entſprechende Wirkung ſeyn könne. Denn nichts, als dasjenige, worinn die Aktion, wenn ſie ſo zu ſagen außer dem thätigen Weſen heraus iſt, umgeändert wird, — und das giebt der Wirkung freylich oft ein ganz entgegengeſetztes Anſehen, — hängt in dem hier angenommenen Fall von dem Daſeyn, von der Receptivität, und von der Lage des leidenden Objekts ab. Ob aber die Aktion völlig oder zum Theil **ſelbſtthätig** aus Eigenmacht,

*) Erſt. Th. viert. Verſ. IV. 2. 3.

genmacht, oder durch eine fremde Kraft, aus innerer beſtändiger Naturkraft, oder nur aus einer zufälligen, mitgetheilten, aus nur erweckter Selbſtthätigkeit, oder aus hineingelegter Kraft entſpringe? dieß iſt von jenen äußern unwirkſamen Umſtänden unabhängig.

Der innere zureichende Grund der erfolgenden Aktion kann aber ſo in der thätigen Subſtanz vorhanden ſeyn, daß er ganz allein von dieſer ſelbſt, ihrer Natur, oder ihrem zwar erworbenen aber beſtändig fortdaurenden Vermögen abhänget, und daß, um ſich auf eine ſolche Art zu äußern, es durchaus keiner neuen Modifikation von einem andern Dinge, und keines äußern Einfluſſes einer fremden Urſache, mehr bedarf. In dieſem Fall handelt ſo ein Weſen völlig unabhängig, und allein aus Eigenmacht, und iſt ein ſelbſtthätiges Weſen, in dem Zuſtand betrachtet, in dem wir es uns vorſtellen, wenn wir über ſeine Selbſtmacht urtheilen. Dieß Weſen mag unter andre äußere Umſtände gebracht; das Zufällige, was gegenwärtig von der Einwirkung fremder Urſachen in ihm abhängt, mag abgeſondert; es ſelbſt mag iſoliret werden: ſo hat es das ganze innere Princip in ſich, was die völlige Urſache der Aktion iſt, die aus ihm hervorgeht.

So ein Weſen kann das, was es jetzo iſt geworden, ſeyn, und ſeine dermaligen Vermögen und Kräfte erworben haben, ſolche nicht von Natur, nicht nothwendig und nicht unverlierbar beſitzen. Aber dennoch iſt dieſes innere thätige Princip nun einmal mit ſeiner Natur vereiniget und klebt dieſer beſtändig an, unter welche Beziehungen die Subſtanz auch gebracht wird. Jenes Princip iſt eine innere Quelle von Aeußerungen und Wirkungen, die für ſich allein ſich ergießet, dauerhaft iſt und beſtehet in der Maße, daß ſie nicht ſelbſt

durch

durch dieſe ihre Aeußerungen geſchwächet werde und verſiege. Das Gewicht eines Körpers vermindert ſich nicht, ſo lange fort auch der Körper ſeinen Druck auf einen andern ſchon geäußert hat; und die Ausdehnungskraft der Luft wird nicht geſchwächet, wenn ſie gleich mehrmalen nach einander angewendet worden iſt. Aber eine Kanonenkugel verliert ihre bewegende Kraft, indem ſie ſolche auf andere Körper verwendet.

Dieß ſind eigenmächtige Aktionen, die von ihren Gegenſtänden, auf die ſie verwendet werden, bloß aufgenommen werden.

Aber es kann auch dieſer **ganze dermalige innere zureichende Grund der Aktion** eine Wirkung ſeyn, welche durch den Einfluß eines andern Dinges in das handelnde Weſen hervorgebracht iſt, und entweder immerfort durch eben dieſen Einfluß unterhalten werden muß, oder doch nicht länger in der thätigen Subſtanz beſtehet, als bis ſie ſich thätig damit beweiſet, und es anwendet. Alsdenn iſt es eine **fremde Kraft**, wodurch das wirkende Weſen thätig iſt. Es iſt zwar auch ſelbſtthätig in den **dermaligen** Umſtänden, unter denen es wirket, weil das Princip der Aktion innerlich in der handelnden Subſtanz ſich befindet. Aber man entziehe dieſe der Einwirkung der äußern Urſache, von der ſie den Zuſtand empfängt, worauf das Vermögen beruhet, ſo iſt ſie tod und unvermögend, wie die Kugel, der man ihre Bewegung entzogen, und die man von allem weitern Einfluß einer bewegenden Kraft entfernt hat.

Dieß iſt eine Aktion aus fremder Macht.

Es gehört keine beſondere Subtilität dazu, hiebey noch eine Verſchiedenheit gewahrzunehmen. Iſt der **fremde Einfluß** in die thätige Subſtanz **ununterbrochen erfoderlich**, ſo iſt dieſe Subſtanz ſchlechthin nichts als ein leidendes Inſtrument, durch welches die

fremde Kraft durchgehet, wie der Hebebalken iſt, durch den eine Laſt in die Höhe gehoben wird.

Beſtehet aber doch der innere Grund der Aktion in den Dingen ſelbſt als ein bleibender Zuſtand, auch wenn ſich die Kraft verleihende äußere Urſache entzogen hat, wie die Bewegung in der Kugel, die ſie von dem Druck empfängt, ſo kann man doch ſchon ſagen, daß hier das wirkende Weſen mit eigener aber nur mitgetheilter Kraft handele. Allein dieſe Eigenmacht klebet ihm nicht länger an, als bis es ſo viele Wirkſamkeit ausgelaſſen hat, als es vorher an leidentlichen Veränderungen empfangen hatte.

Endlich iſt es leicht begreiflich, daß der ganze innere zureichende Grund, als die Quelle der Aktion, zum Theil zu der Natur, oder doch zu den bleibenden beſtändigen Beſchaffenheiten der Subſtanz ſelbſt gehören, zum Theil aber von dem Einfluß einer andern Urſache außer ihr abhangen könne. In Hinſicht des leztern iſt ſie den aus fremder Kraft wirkenden Urſachen ähnlich; in Hinſicht des erſtern aber denen die aus Eigenmacht handeln, oder den völlig ſelbſtthätigen. So verhält es ſich bey der Feder, die geſpannet werden mußte, ehe ſich ihre Elaſticität wirkſam bewies.

Iſt in dieſem Fall der Antheil an dem ganzen innern Grunde der Aktion, welcher in dem Innern des handelnden Weſens ſelbſt liegt, ihm und ſeiner Natur anklebet, zu ſeinen Beſchaffenheiten gehört, die es unter allen Umſtänden und Verbindungen in ſich hat, der größte, erheblichſte, wichtigſte; und iſt das, was ihm fehlet, um völlig zureichend zur Aktion zu werden, und was anderswoher ihm beygebracht werden muß, das geringſte, unwichtigſte: ſo iſt dieß eine eigenmächtige ſelbſtthätige Kraft, die aber eines Reizes, oder einer Erweckung von außen bedarf.

„Je

„Je weniger alſo von dem ganzen innern zurei„chenden Grunde der Aktion in einer Subſtanz von „äußern Urſachen abhängt, deſto größer iſt ihre Ei„genmacht.“

„Je mehr ſie aber, als inneres Princip ihrer „Handlung betrachtet, ſelbſt eine Wirkung von einer „äußern Urſache iſt, deſto weniger beſitzet ſie ſelbſtthä„tige Eigenmacht.“

Ich habe ſchon bey mehrern Gelegenheiten die ſelbſtthätigen Veränderungen der Seele von ihren leidentlichen Modifikationen unterſchieden.*) Aber dorten konnte es genügen, wenn man nur darauf Rückſicht nahm, in wie weit eine Modifikation oder Wirkung, welche erfolgte, in der Seele ſelbſt, und in ihrer eigenen Kraft, oder wie ferne ſie in einer andern Kraft außer ihr ihre Quelle hatte. Es war bey einer Veränderung ihres Zuſtandes nur davon die Frage, wie weit ſolche eine wahre Aktion oder eine Paſſion ſey? wie viel ſie nämlich ſelbſt von der ganzen thätigen und verurſachenden Kraft in ſich enthalte, oder wie viel fremde äußere Weſen dazu beywirken? Und weiter in die Natur der Eigenmacht hineinzugehen war oben unnöthig, weil es nur darauf ankam, wie weit das thätige Princip ihr eigenes inneres Princip, oder eine fremde Kraft ſey, die ſie modificire?

Aber hier, wo die Natur der Selbſtthätigkeit näher entwickelt werden muß, wenn anders unſere Idee von der Freyheit mehr inneres Licht erhalten ſoll, muß man ſichs nicht verdrießen laſſen, auch dieſe Begriffe etwas microſkopiſcher zu betrachten. Iſt das thätige Princip in der Seele ſelbſt, ſo iſt noch eine weſentliche Unterſuchung darüber zurück: wie weit ſolches einer Reizung von außen nöthig habe? wie weit es eine frem-

*) Erſter Verſuch XVI. 4. 5. 6. Zweyter Verſuch II. 4.

de mitgetheilte Kraft ſey, oder von dem Einfluſſe anderer abhange? oder wie weit es der Seele ſelbſt bleibend zukomme?

Wer nur einigermaßen ſich dieſe allgemeinen Begriffe geläufig gemacht hat, wird es bald gewahrnehmen, daß dieſes noch lange nicht alles ſey, was hiebey weiter entwickelt werden müßte, wenn durch den ganzen Zweig dieſer Notionen Deutlichkeit und Einſicht gebracht werden ſollte. Aber dann ſchlage er auch die metaphyſiſchen Schriften nach; und ich hoffe, er werde die Klage nicht ungegründet finden, wenn ich ſage, daß hier Dunkelheiten und Verwirrungen vorkommen, woran man noch die Fackel der Analyſe nicht hingebracht hat.

Noch eine Anmerkung. Wenn die Wirkung, welche hervorgebracht wird, eine Wirkung mehrerer vereinigten Kräfte iſt, und nur derjenigen Kraft allein zugeſchrieben wird, die unter den mitwirkenden den Hauptantheil an ihr hat: ſo iſt dieſe letztere nicht in dem eigentlichen Sinne, ſondern durch eine Synekdoche die Urſache zu nennen. Und wenn die Aktion oder die Wirkung auf dieſe vornehmſte Kraft bezogen wird, ſo kann nicht eher beſtimmt beurtheilet werden, in wie weit ſie aus ihrer innern Eigenmacht hervorgehe, als bis der eigentlich ihr zugehörige Antheil von dem übrigen, was andern Urſachen zukömmt, abgeſondert wird. Nichts iſt leichter zu begreifen, als dieſe logiſche Regel, und nichts ſcheinet doch ſchwerer zu ſeyn, als ſie bey der Beurtheilung wirklicher Dinge gehörig zu befolgen.

IX.

Von der Selbſtthätigkeit der menſchlichen Seele.

1) Es iſt Erfahrung, daß die Seele mit **völliger Selbſtthätigkeit** handelt, wenn ſie **frey** handelt.

2) Schwierigkeiten, ſich von dem, was alsdenn in uns vorgehet, deutliche Begriffe zu machen. Wie die Determiniſten und Indeterminiſten ſolche Empfindungen erklären.

3) Die Wirkſamkeit der Seele, womit ſie willkührlich ſich ſelbſt beſtimmt, iſt eine von dem Einfluſſe äußerer Empfindungen **erweckte** Selbſtthätigkeit.

4) Weitere Fragen, und Veranlaſſungen zu fernern Unterſuchungen dieſer Selbſtthätigkeit der Seele.

I.

Man muß ſich in Acht nehmen, daß ſolche auseinandergeſetzten Gemeinbegriffe, wie die vorhergehenden ſind, die ſich auf ſelbſtthätige Aktionen beziehen, da ſie Augengläſer vor dem Verſtande ſind, nicht auch, wie ſo oft geſchieht, zu gefärbten Gläſern werden, wenn das Verſchiedene in unſern wirklichen Empfindungen durch ſie beſchauet wird. Nur leitende Jdeen ſollen ſie ſeyn, die uns auf das Mannigfaltige in den Empfindungen mehr aufmerkſam machen, und die Unterſcheidung und Deutlichkeit befördern. Aber ob, **wie weit und wenn** wir wirklich ſelbſtthätig oder aus Eigenmacht handeln, und ob, **wie weit**, und **wann** wir **leidend** von äuſſern Urſachen getrieben werden, das muß allein die Beobachtung entſcheiden.

Bey unſern einzelnen Handlungen den Grad der Selbſtthätigkeit in ſeiner völligen Schärfe zu beſtimmen, das geht ohne Zweifel über alle unſere Kräfte. Nur der Allwiſſende beurtheilet unſere individuellen Kraftäußerungen nach einer völlig gerechten Wage, die es genau angiebt, was und wie viel unſerm Ich, uns als Seele zukommt, und wie viel dem Einfluſſe äußerer Umſtände beyzumeſſen ſey, von denen viele allzu ſehr im Dunkeln liegen, als daß unſer Auge ſie entdecken könnnte. Aber dieß macht unſere deutlichen Selbſtgefühle nicht unzuverläßig, die uns doch die Unterſchiede, ſo weit es uns in Beziehung auf unſere ſonſtigen Kenntniſſe um ſie zu thun ſeyn kann, deutlich genug vorhalten.

Wir fühlen es oft, daß Empfindungen, Vorſtellungen, Bewegungsgründe uns beſtimmen und fortdrücken, auf eine Art die der ähnlich iſt, auf welche die Schale an der Wage, die im Gleichgewicht ſtehet von dem Uebergewicht niedergedrückt wird; daß ſie uns ziehen und zuweilen ſtoßen. In dieſen Fällen ſagen wir, wenn wir eigentlich reden, nicht, daß wir uns ſelbſt beſtimmen; wir werden vielmehr beſtimmt, hingeriſſen, und die erfolgende Aktion wird uns abgezwungen. Es mag ſeyn, daß die Thätigkeit, welche alsdenn erfolget, eine Thätigkeit unſers innern Princips ſey; zuweilen ſcheinet ſie dieß nicht zu ſeyn; aber es wird unſere innere Selbſtkraft doch von der hinzukommenden Empfindung oder Vorſtellung modificirt, und nun erſt durch dieſe neue Beſtimmung zu einem innerlich zureichenden Grunde gemacht, wovon der gegenwärtige Trieb, das Beſtreben, oder die Aktion, ſo wie ſie erfolget, abhangen. Daß wir gerade zu derjenigen Kraftäußerung beſtimmet ſind, welche unter dieſen Umſtänden entſpringt, hängt alsdenn von dem Einfluſſe der Empfindung oder der uns gefallenden Vorſtellung ab, von der wir modificirt ſind, und iſt alſo ſelbſt kein Werk unſerer Eigenmacht.

Spricht

Spricht nicht hingegen das Selbſtgefühl eben ſo laut, daß wir zuweilen, alsdenn nämlich, wenn wir mit völliger Beſinnung, nach Reflexion, oder, wie wir ſagen, mit Freyheit uns entſchließen, uns wirklich ſelbſt beſtimmen? Sind wir nicht in dieſen Fällen vorher, ehe wir unſere Kraft anwenden, innerlich unbeſtimmt, zum Wollen und Nichtwollen, zum Thun und Laſſen; oder ſind wir nicht zu beiden entgegengeſetzten auf eine gleiche Art beſtimmt? Wenn das eine erfolgt und nicht das andere, was geſchieht alsdenn in unſerer innern Kraft für eine Veränderung? was kommt noch zu ihr hinzu, als allein der äußere Umſtand, daß ſie nun auf dieſen und nicht auf einen andern Gegenſtand verwendet wird? Das Waſſer am Boden des Gefäßes ſpringt da heraus, wo ihm die Oeffnung gemacht wird, oder wo der Widerſtand am geringſten iſt; aber die ganze Aktion iſt Eigenmacht des Waſſers, inſoferne wir den Druck nach allen Seiten, den es leidet, als ſeine eigene innere Kraft anſehen. Sind nicht die Bewegungsgründe in ſolchen Fällen, wo wir uns ſelbſt zu dem beſtimmen, was uns am meiſten gefällt, nur ebendaſſelbe, was die gemachte Oeffnung, oder die Stellen des leichteſten Widerſtandes bey dem Flüßigen iſt, wohin die innere wirkſamſte Kraft ſich ergießet, indem ſie dem leichteſten Wege nachgehet?

In ſolchen Beyſpielen, wo wir das **Erſte** das **Beſte** ergreifen, wo kein vorzügliches Gefallen desjenigen, was wir wählen, einen Einfluß in unſere Wahl hat, iſt unſer inneres Princip doch wohl eben ſo beſtimmet, auf das gewählte ſich zu verwenden, als auf das nicht gewählte. Das Gewählte war vor uns das, was die Kugel bey der ſich ausdehnenden elaſtiſchen Feder iſt, die ihr eben vorgeleget wurde. Die Feder hätte ſich gegen eine Wand losſchnellen können, oder gegen jede andere Kugel. Ihre Aktion war ganz eine Wirkung ihrer

Eigenmacht, und ihre Elaſticität bekam keine beſondere innere Beſtimmung durch die Gegenwart der Kugel, auf die ſie wirkte.

Wenn die gegenwärtigen Empfindungen und Vorſtellungen, das Gefallen, und was überhaupt zu den **äußern Beſtimmungsgründen** der Aktion gerechnet werden kann, auch nichts mehr wirken, als nur, daß ſie dem innern thätigen Princip den Gegenſtand vorſchieben, auf den es ſich anwendet; wenn ſie keine ſolche Modifikationen ſind, die zu **Beſtandtheilen des innern zureichenden Grundes** der Aktion werden und dergleichen in uns auch nicht hervorbringen, ſo iſt die Anwendung des innern Princips auf das Objekt eine ähnliche **völlige Selbſtthätigkeit.** Da wir ſogar bey Körpern Beyſpiele von Handlungen finden, die aus **voller** Eigenmacht entſtehen, ſo haben wir doch wohl noch weniger Urſache zu vermuthen, daß unſer Selbſtgefühl uns betrüge, wenn wir dergleichen auch bey unſerer Seele gewahrnehmen.

Die **Determiniſten** haben doch eingeſtanden, daß die Bewegungsgründe uns nicht **ziehen, ſtoßen, zwingen, fortreißen,** ſondern nur **geneigt machen, lenken,** und daß wir uns **ſelbſt** nach ihnen **beſtimmen.** Sie haben den Unterſchied richtig gefühlet, der wirklich da iſt, aber ſie haben ihn nicht deutlich erkläret.

Von dem Vermögen anders zu handeln, als wir es thun, von der **Selbſtmacht** über uns, iſt noch nicht die Rede, ſondern nur von der **Spontaneität** der **Eigenmacht.** Iſt es alſo zu bezweifeln, daß wir oftmals ſo ſelbſtthätig und eigenmächtig handeln in der Art der Handlung, in ihrer Stärke, ſo gar in ihrer Richtung, und ſo unabhängig von den Objekten, auf die wir uns beſtimmen, als die elaſtiſche Feder, oder als das herausſpringende Waſſer aus dem Gefäß, welches auch die Richtung, in der es hervorſtrömet, in

ſeinem

ſeinem innern Druck vorher ſchon hatte, ehe die Oeffnung gemacht war, und ſolche durch dieſe letztern nicht erſt annahm?

2.

Die unmittelbare Erfahrung ſcheinet uns alſo auf einmal alles ins Klare zu ſetzen. Indeſſen wird die Ausſicht bald wieder trübe, wenn wir ſie deutlicher faſſen wollen.

Wenn unſer inneres Princip zum Wollen und Nichtwollen, zum Thun und zum Laſſen, zu dieſer Art der Aktion und zu einer andern, innerlich unbeſtimmt, oder zu allen auf gleiche Weiſe beſtimmt iſt, wie entſtehet denn diejenige Kraftäußerung, welche wirklich erfolget? Wollen iſt doch etwas anders, als Nichtwollen, eine andere Wirkung, eine andere Beſtimmung; zur Rechten gehen iſt doch eine andere Aktion, als zur Linken hin gehen. Woher das Eigene in der Art der Aktion, welche erfolget? Iſt hier nicht etwas mehr, als bloß eine Applikation des unbeſtimmten innern Princips auf eine gewiſſe Vorſtellung, oder auf ein gewiſſes Objekt?

Beide, die Determiniſten ſowohl, als Indeterminiſten ſcheinen darüber einig zu ſeyn, „daß in der „wirklichen Anwendung der innern Kraft eine eigene „hinzu gekommene Beſchaffenheit, und zwar in „dem Innern der Aktion ſelbſt vorhanden ſey, die nicht „bloß von der Beſchaffenheit des Objekts und von deſ„ſen Receptivität abhange.“ Es iſt daſſelbige Objekt, ich mag mich beſtimmen zum Wollen oder zum Nichtwollen; aber dieſe beiden Handlungen ſind nach den Begriffen beider Partheyen, unterſchiedene Aktionen; in dem Wollen iſt etwas, was in dem Nichtwollen nicht iſt. Woher nun dieſes?

Da iſt eben die Beſchaffenheit, ſagen die Determiniſten, welche auch ihren zureichenden Grund haben muß. Sie hat ihn auch in dem Gefallen, oder

in andern gegenwärtigen Empfindungen. Alſo haben dieſe leztern Empfindniſſe, wenn wir es gleich nicht bemerken, das innere thätige Princip zu der beſondern Aeußerung beſtimmet, zu der es vorher unbeſtimmt war?

Die Gegner läugnen dieß. Das Selbſtgefühl, die ſchärfſte Beobachtung lehret uns, daß wir nicht zu dieſer beſondern Handlung vorher innerlich beſtimmt ſind, ehe wir handeln. Aber die erfolgte Handlung hat doch ihre Eigenheit. **Dieſe bedarf keines zureichenden Grundes**, warum ſie iſt, ſetzen ſie hinzu, und hat auch keinen. Der Gemeinſatz vom zureichenden Grunde hat ſeine Einſchränkungen. So antworten die **Indeterminiſten.**

Da ziehet ſich alſo der Knoten wieder feſt zuſammen. Das Princip des zureichenden Grundes ſoll ſeine Einſchränkung haben! Die Vernunft will nicht gerne daran. Oder ſoll unſer Gefühl irrig ſeyn, welches uns ſo lebhaft ſaget, daß wir innerlich nicht zum Wollen beſtimmt werden, wenn wir frey wollen? Iſt dieß Gefühl unrichtig, ſo handeln wir nicht einmal aus ſo voller Eigenmacht, wie ein elaſtiſcher Körper, oder wie das ausſpringende Waſſer.

Einer unter den ſcharfſinnigſten Indeterminiſten, die mir bekannt geworden ſind, der Hr. G. R. Darjes,*) hat doch geglaubt, der Satz vom zureichenden Grunde vertrüge ſich ohne Einſchränkung mit der freyen Wahl, in ſolchen Fällen, wo wir uns zu Einem Mittel von mehrern entſchließen, die uns alle zu unſerer Abſicht gleichgültig ſind, und alſo das Erſte das Beſte ſeyn laſſen. Das innere Princip iſt nicht mehr beſtimmt zu dem Einen Mittel, das gewählet wird, als zu dem andern. Warum wird es denn gewählet, und warum nicht ein anders? Der genannte Philoſoph antwortet, weil es zu unſerer Abſicht hinreichet, und mehr ſuchen wir nicht. Ich

*) In ſeiner Metaphyſik. Pſych. Empir. §. CIX.

Ich führe dieſe ſeine Erklärung hier beſonders an, weil ich glaube, er ſey im Begriffe geweſen, in dieſer einen Art von Fällen den Knoten aufzulöſen. Aber er hat ihn nicht aufgelöſet. Denn die Antwort, die er gab, war unzureichend. Das Mittel genüget zur Abſicht. Wohl, aber die übrigen Mittel, die nicht gewählet werden, genügen auch. Bey dieſen war alſo derſelbige Grund, wie bey jenen. Warum wurde denn jenes, nicht dieſe, genommen? Mich deucht, es ſey ſehr auffallend, daß die Antwort ſo lauten müſſe: es werde darum gewählet, weil es unſerer ſich beſtimmenden Kraſt jetzo vorlieget; nicht aber darum, weil es unſerer innern wollenden Kraſt eine eigne Beſtimmung beybringet, und ſolche nun erſt zu einer eigenen Handlung geſchickt machet; ſondern darum, weil es ſich nun eben als ein Objekt darſtellet, uns in dieſem Augenblicke eben in den Sinn kommt, oder lebhafter und klärer uns gegenwärtig wird, als die übrigen. Es war die Kugel, die man der elaſtiſchen Feder eben vorlegte, da ſie ſich ausdehnte. Wie, wenn ein anderes Mittel ſtatt des gewählten genommen worden wäre, würde alsdenn eine andere Aktion, eine andere Selbſtbeſtimmung erfolget ſeyn? Nichts weniger; es würde dieſelbige Aktion erfolget ſeyn, nur auf ein anderes Objekt verwendet. Da iſt alſo nichts vorhanden, was außer dem innern wirkſamen Princip einen zureichenden Grund erfodert, als nur der äußere Umſtand, daß die Kraft auf dieſes Objekt beſonders appliciret ward; denn weiter iſt nichts Eigenes in dem, was hiebey wirklich geſchieht. Alſo war es die Gegenwart dieſes Objekts, was hinzu kam; und nun hat alles das Innere und das Aeußere der erfolgten Aktion ſeinen völlig zureichenden Grund, warum es ſo, und nicht anders iſt.

Laſſet uns annehmen, die Fälle dieſer Art, worinn wir uns zu Einem von mehrern gleichgültigen Dingen

entſchließen, und wo das Warum ſo, und nicht anders, allein von der Gegenwart des Objekts abhänget, worauf ſich die Kraft anwendet, wären völlig erklärt; wie müßte es ſich denn in den übrigen verhalten, wo das **vorzügliche Gefallen** es iſt, wonach wir uns beſtimmen, oder mit andern Worten, wo wir nach dem **Geſetz des Beſten** wollen und handeln? Hier ſcheint der eigentliche Sitz der Schwierigkeiten zu ſeyn. Handeln wir da ſelbſt, beſtimmen wir uns ſelbſt, wenn wir das wählen, was uns gefällt? So überredet es uns unſer Gefühl. Oder **werden** wir paſſive beſtimmt zur Handlung, und iſt die Handlung ſelbſt zum Theil wenigſtens eine Leidenheit? So ſcheinet es, müſſe es ſeyn, wenn wir darauf ſehen, daß das Gefallen in der Sache uns beweget; und daß dieß Gefallen ein Empfindniß iſt, wodurch das Wollen hervorgebracht wird.

3.

Es ſind doch einige Vorbereitungen nöthig, ehe man geradezu dieſe Schwierigkeiten angreifen kann. Meine Abſicht iſt nicht ſo ausgedehnt, die ganze Beſchaffenheit unſerer Selbſtthätigkeit zu unterſuchen. Dieß iſt eine Tiefe, die uns deſto unerreichbarer vorkommt, je weiter man in ſie hinabſteiget. Hier wenigſtens verlange ich nicht mehr, als nur bis zu dem Grunde zu gelangen, woraus dasjenige entſpringet, was wir in unſern Gefühlen vor uns haben, und helle genug unterſcheiden. Was iſt in uns vorhanden, was geſchieht, wenn wir mit Beſinnung **willkührlich** wollen, uns beſtimmen, und handeln? Was iſt alsdenn da, wenn wir gereizet, getrieben, gedruckt, genöthiget **werden**? Warum das Eine unter dieſen, das andere unter andern Umſtänden? Aber auch zu dieſen Fragen iſt es nöthig, ſich nach einigen Erfahrungsſätzen über die Selbſtthätigkeit der Seele umzuſehen. Sich

beſtim-

beſtimmen zu einer Aktion, kann von der Aktion ſelbſt unterſchieden werden, zu der wir uns beſtimmen. Dennoch iſt auch die Selbſtbeſtimmung, als eine willkührliche Anwendung unſerer Kraft eine Selbſtthätigkeit.

Zuvörderſt wiederhole ich die Erinnerung, daß ich hier die immaterielle Seele, das eigentliche Ich, von ihrem innern unzertrennlichen Organ noch nicht unterſcheide. Die Empfindungen, die Vorſtellungen, das Wollen, das Thun iſt in der Seele. Dieſe iſt das leidende und wirkende Subjekt, welches empfindet, denket, will, thätig iſt. So weit unſer inneres Selbſtgefühl uns Begriffe von dieſen Modifikationen giebet, ſo weit gehören ſie zu den Veränderungen des Seelenweſens in dem Menſchen.

Dieß Weſen iſt nach der Ausſage aller Erfahrungen nicht ſo natürlich ſelbſtthätig, daß es in dem Zuſtande einer regen und beobachtbaren Wirkſamkeit ſich befinden kann, ohne von dem Einfluſſe äußerer Dinge gereizet und unterſtützt zu ſeyn. Im tiefſten Schlafe, in der Ohnmacht, was wirkt die Seele dann? Sie mag wirken, ſich beſtreben, etwas hervorbringen; niemals ein bloßes oder todtes Vermögen ſeyn; ſo iſt doch ſo viel entſchieden, daß ſie nichts wirke, deſſen wir uns nachher erinnern können. Iſt ſie in dieſem Zuſtande thätig, beſtimmt ſie ſich, handelt ſie, ſo liegen dieſe ihre Aeußerungen nicht in dem Umfange deſſen, was wir beobachten, und über die unſer Selbſtgefühl uns ſagen könne, ob es Selbſtthätigkeiten oder Leidenheiten ſind? Wir bedürfen klarer Empfindungen von außen, um wachend zu ſeyn; und von den Handlungen des wachenden Menſchen iſt hier nur die Rede. Wenn wir auch zuweilen willkührlich im Traum handeln, ſo kommen dieſe Aktionen hier weniger in Betracht; wie auch alsdenn die Selbſtwirk-

ſamkeit im Traume mit den Empfindungen des äußern Gefühls in Verhältniß ſtehen möge. Und geſetzt, es ſind nicht klare **äußere** Empfindungen, ohne welche die Seele ſich als ein ſelbſtthätiges Weſen **vor** ſich ſelbſt nicht zeigen kann, ſo ſind es doch innerliche körperliche Gefühle, die hiezu erfodert werden.

Alſo iſt die **rege thätige Seelenkraft**, das **innere wirkende Princip**, wenn ſie ſich ſelbſtbeſtimmet, **abhängig** von andern Dingen, und die Wirkſamkeit deſſelben iſt höchſtens nichts mehr, als eine von andern Urſachen **erweckte Selbſtthätigkeit**.

Dieß letztere, nämlich eine **erweckte aber wahre Selbſtthätigkeit** iſt es auch, was ihre **Wirkſamkeit** ausmacht. Zu derjenigen Gattung von **unſelbſtthätigen** Weſen, welche ſelbſt kein inneres Princip ihrer Wirkungen beſitzen, und nur Inſtrumente fremder Kräfte ſind, nur Kanäle, wodurch die wahren Quellen aller Thätigkeit und alles deſſen, was hervorgebracht wird, hindurchgehen, gehört ſie ganz gewiß nicht. Sie iſt nicht der Hammer, wozu ihr Körper die Hand iſt, die ihn führet, noch die Kugel, die nur ſo viel bewegende Kraft hat, als ihr durch die Schwere im Fallen gegeben iſt. Zuverläßig hat ſie ſelbſt ein inneres Princip zur Thätigkeit. In ihren äußern Empfindungen verhält ſie ſich am leidentlichſten, und dennoch giebet eine etwas genaue Beobachtung gute Gründe an die Hand, *) zu glauben, daß auch zu den leidentlichſten Gefühlen, die in ihr entſtehen, die innere Naturkraft etwas thätig beytrage. Dieſe Mitwirkſamkeit des innern Princips iſt die Selbſtthätigkeit, worinn der Grund zu dem Vermögen lieget, Vorſtellungen zu haben und zu reproduciren.

Iſt

*) Erſter Verſuch XVI, 4. 5. Eilfter Verſuch III.

Iſt nun eine ſolche Modifikation, die ſie aufnimmt, wenn ſie fühlet, nicht einmal ganz und gar ein Effekt der Kraft, die von außen einwirket, wie viel weniger ſind es denn die thätigen Seelenäußerungen, zu welchen ſie, wenn ſie durch jene Gefühle gereizet worden iſt, übergehet; und ihre Beſtrebungen und Triebe, die ſie äußert, Vorſtellungen zu reproduciren, zu dichten, zu überlegen, zu wollen, zu bewegen, und etwas hervorzubringen? Dieſe Kraftäußerungen ſetzen noch vielmehr eine abſolute und reelle Beſchaffenheit, als ein **Vermögen** in ihr voraus, welches, ehe die Reizung von außen hinzukommt, ſchon vorhanden war, und nun rege gemacht, der wahre und letzte Grund der hervorgehenden Aktion iſt. Sollte dieſe ſo evidente Folgerung noch dem mindeſten Zweifel unterworfen ſeyn, ſo kann die durchgängige Uebereinſtimmung unſerer Selbſtgefühle ſie vollends beſtätigen.

Dieß iſt alſo der erſte Erfahrungsſatz, und hier ein Grundſatz: „die rege Wirkſamkeit der Seele in dem „Zuſtande, wenn wir wachen, und willkührlich handeln, „iſt eine **erweckte Selbſtthätigkeit**; das innere thä„tige Princip, ſo wie es nun der innere zureichende „Grund der hervorgehenden Thätigkeiten wird, iſt Ei„genmacht der Seele, die durch Gefühle und Empfin„dungen erweckt und beſtimmt iſt.“

4.

Bey dieſem Grundſatze, den ich hier als ein Faktum anſehe, will ich ſtehen bleiben. Die Wirkſamkeit der Seele, als menſchlichen Seele, die zu empfindende, die **beobachtbare** Wirkſamkeit, iſt eine gereizte, erweckte Selbſtthätigkeit. Aber wie viele Dunkelheit liegt noch in dieſem Begriff? und wie viel Fragen kann man noch hinzuſetzen, auf welche die Antworten ſo leicht nicht dürften zu finden ſeyn?

Auf welche Art wird das innere Princip in der Seele rege gemacht? und worinn beſteht dieſe Erregung?

Iſt dieß innere Princip, ehe es noch den äußern Reiz empfängt, bloßes Vermögen, etwas zu verrichten, bloße Möglichkeit; oder iſt es ſchon thätige obgleich uns verborgene Kraft?

Wenn das letztere iſt, worinn beſtehen die Aeußerungen, die Beſtrebungen dieſes Princips, ehe die Erweckung von außen durch den Körper dazu kommt? Hievon haben wir wohl nicht einmal Begriffe? oder ſind dieſe Aeußerungen eben dieſelbigen, die wir das Fühlen, das Vorſtellen, Denken, Wollen nennen? innerlich dieſelbigen, nur daß wir ſie nicht gewahrnehmen können? Geben die Eindrücke von außen nichts mehr her, als die Gegenſtände, auf welche das innere Princip ſich anwendet, und mit denen die Aktionen erſt ſelbſt empfindbar vor uns werden? Die Elaſticität in der geſpannten Feder iſt innerlich derſelbige wirkſame Trieb, daſſelbige Beſtreben, derſelbige Drang ſich zu äußern, die Feder mag in dieſem geſpannten Zuſtande erhalten, oder losgelaſſen werden; ſie mag eine Kugel antreffen, die ſie fortſtößt, oder ſich ſelbſt ausdehnen. Iſt dieß ein Bild von der innern Eigenmacht der menſchlichen Seele?

Wenn es ſich nicht ſo verhält, kann es denn nicht ſeyn, daß beides Seele und Körper, jeder aber für ſich, nur in Verbindung wirken? Die Aktion der Seele ſelbſt iſt Eigenmacht, und der Beytrag des Körpers iſt es auch. Was beide zuſammenwirken, das kann vielleicht in ſeinem Effekt erſt beobachtbar werden, ohne daß die Aeußerung der Seele für ſich allein es ſeyn würde. Und dieſes Ganze wird als ein Effekt der Seele angeſehen, weil ſie die vornehmſte der beywirkenden Urſachen iſt. Sollte es ſich ſo verhalten?

Von

Von dieſer Vorſtellung läßt ſich vielleicht alsdenn Gebrauch machen, wenn die Frage iſt, wie das immaterielle Ich, und ihr inneres Organ, in Vereinigung als ein Weſen wirken, und ſich auf einander beziehen? Dagegen aber hier, wo wir das ganze vorſtellende, denkende und wollende Eins, als die Seele anſehen, der man den organiſirten Körper entgegenſetzet, ſcheinet man ihn nicht anwenden zu können. Wenigſtens iſt die Vorſtellung natürlicher, daß das geſammte innere wirkſame Princip, oder der ganze zureichende Grund der Aktionen in der Seele, als dem Subjekt ſelbſt vorhanden ſey, nachdem ſie durch Eindrücke von außen modificiret worden iſt.

Iſt das innere Princip der Seele vor der Erweckung von außen, nur bloßes Vermögen, was iſt es als Vermögen? Ein innerer noch **unzureichender Grund** zu einer **Thätigkeit**. Wie wird dieſer **unzureichende** Grund in einen **zureichenden** verwandelt? Kann eine ſolche Erweckung dadurch beſchaffet werden, wenn das **vermögende** Weſen **leidentliche** Modifikationen von andern empfängt, wie etwan, nach unſern ſinnlichen Vorſtellungen zu urtheilen, die vorher ruhende Kanonenkugel durch die Wirkung des Pulvers, oder durch den Stoß anderer, eine zerſchmetternde Kraft bekommt, die ſie vorher nicht beſitzet? Oder gibt es durchaus kein **ganz unwirkſames Vermögen**, etwas zu thun, keine **todte Fähigkeiten** oder **Kräfte**, wie einige ſolche bloße Vermögen nennen, ohne Wirkſamkeit? wie es nach der Meinung verſchiedener großen Philoſophen nicht geben kann, weil ſonſten nicht zu begreifen ſey, wie ein unwirkſames Vermögen in eine thätige Kraft übergehen könne. Iſt aber vorher ſchon das bloße Vermögen etwas wirkſames, ſo ließe ſich die Erweckung dieſer todten Kraft zu einer lebendigen, welche durch die Einwirkung einer fremden Kraft verurſa-

chet wird, darinn auflöſen, daß jenes innere vorher ſchon wirkſame Princip nur zur Reaktion gegen die von außen einwirkende Kraft gebracht werde. Und ſollte ſichs insbeſondere bey der Seele nicht auf dieſe Art verhalten?

Endlich wenn die Wirkſamkeit der Seele ſowol von dem innern Naturprincip, als von der Einwirkung äußerer Urſachen abhängt, wie verhält ſich die **Beywirkung von außen** zu dem Antheil, den jenes innere Princip an der entſtandenen Wirkſamkeit hat? Wie unendlich viele Grade und Stufen in dieſer Abhängigkeit giebt es nicht, die zugleich die innere Größe der natürlichen Selbſtthätigkeit eines Weſens beſtimmen? Dieß Verhältniß iſt, zumal bey uns, wenn das ganze innere Seelenweſen für die Seele angeſehen wird, nicht allemal das nämliche. Die Lebhaftigkeit des Geiſtes iſt zuweilen mehr eine Wirkung der heitern Luft, der Geſundheit des Körpers, des Glücks, des Weins, als der innern Seelenſtärke. Um manchem eingebildeten ſtarken Geiſte ſeinen Muth zu entziehn, darf man ihn nur kümmerlich ſpeiſen, oder in eine dicke Luft bringen; aber bey andern iſt die Quelle des Lebens und der Stärke in dem Innern. Nicht alle Menſchen ſind gleich wetterläuniſch, wie der Hypochondriſt. Wo liegt der Grund dieſer Verſchiedenheit?

Es iſt ſchon zu viel gefragt. Wenn es in unſern Gemeinbegriffen nicht noch an demjenigen fehlte, was die Metaphyſiker in ihren Syſtemen ſchon darinn zu finden geglaubt haben, ſo ließe ſich Eins und das andere näher beſtimmen, und ohne Zweifel würden ſie uns denn ihrem Zwecke gemäß um eine Schicht tiefer unter der Oberfläche, und näher an das Innere unſerer Natur bringen. Aber unerreichbar iſt dieſes Innere doch. Ich kehre zu den Beobachtungen zurück, und habe bey dieſen Fragen die Gränzlinie ziehen wollen, innerhalb welcher ich ſtehen bleiben will.

X.

Von der Beſtimmung der ſelbſtthätigen Seelenkraft zu einzelnen Aeußerungen.

1) Die Seele wird zuweilen **leidentlich** beſtimmt; zuweilen beſtimmt **ſie ſich ſelbſt.**

Erſte Erfahrung: Wenn ſie **fühlet** und **empfindet**, wird ſie **leidentlich** beſtimmt.

2) **Zwote Erfahrung:** Jede Kraftäußerung der Seele, welche unmittelbar auf ein Gefühl erfolget, und von der wir vorher keine Vorſtellung hatten, iſt eine ſolche, zu der die Kraft der Seele **leidentlich** beſtimmet wird.

3) **Dritte Erfahrung:** Oftmals haben wir ſchon vorher eine Idee von der erfolgenden Aktion, und werden dennoch **leidentlich** zu ihr beſtimmt.

4) **Vierte Erfahrung:** Die Gegenwart, die Bearbeitung, und die weitere Entwickelung der Vorſtellungen iſt **oftmals keine** Selbſtthätigkeit der Seele, wenigſtens dem Gefühl nach nicht; **oftmals iſt** ſie es.

5) Grund dieſer Verſchiedenheit in den Empfindungen.

Fünfter Erfahrungsſatz: von dem Unterſcheidungsmerkmal ſolcher Aktus der Seele, wozu ſie **leidentlich** beſtimmt wird.

6) Weſentliche Verſchiedenheit zwiſchen dieſen und denen, wozu **ſie ſich ſelbſt** beſtimmt.

I.

Wenn einmal vorausgeſetzt wird, daß die Kraft der Seele in dem Zuſtande einer regen Wirkſamkeit ſich befindet, ſo iſt nun vornehmlich auf das **Wie** und **Wodurch** zu ſehen, wenn ſie zu ihren beſondern Anwendungen, Handlungen und Verrichtungen gebracht werde? Ich bin wachend und munter, und komme auf mein Zimmer. Innerlich ſind eine Menge von Empfindungen rege, und außerhalb umgeben mich viele Gegenſtände. Es reget ſich das Gefühl meines Berufs; ich empfinde Triebe, Verlangen; eine Menge von Vorſtellungen iſt gegenwärtig. Ich ſetze mich nieder, um über die Freyheit zu denken und zu ſchreiben. Wie geht es zu, daß mein inneres thätiges Princip zu dieſer beſondern Art von Wirkſamkeit und auf dieſe beſondern Objekte gelenket wird?

Erſte Erfahrung. „Wenn ich Eindrücke von „Gegenſtänden empfange, die auf meine Sinnglieder „wirken, und ſolche fühle, ſo mag es ſeyn, daß dieß „Aufnehmen und dieß Fühlen eine **Thätigkeit** ſey, die „aus meinem innern Princip hervorgeht; aber es iſt „gewiß, daß ich zu dieſer Aeußerung **beſtimmet werde.**“ Es iſt eine Reaktion, zu der mich die Einwirkung der äußern Dinge nöthiget; und mir kommt das ganze Gefühl wie ein **Leiden** vor. Aber es ſey eine Thätigkeit, ſo iſt dieß doch gewiß kein thätiger Aktus, daß meine Kraft auf dieſe Art **angewendet wird.** Dieß letztere iſt eine **Leidenheit**, wozu ſie beſtimmt wird. Die Größe der Reaktion und ihre Richtung hängt von einer andern Urſache ab.

Wenn ich dieſe Empfindung fortſetze, genauer zuſehe, oder die Augen wegwende, verſchließe, ſo fühle ichs, daß ich hier ſchon mich ſelbſt beſtimmen kann. Die Impreſſionen, welche wir annehmen, können wohl

mittel=

mittelbar oder auch unmittelbar von Selbſtbeſtimmungen meiner Kraft, welche vorhergegangen ſind, abhangen. Aber hier, wo von dem Eindruck und von dem Gefühl die Rede iſt, welche unmittelbar auf die Rührung der Organe folgen, da iſt es gewiß, daß die Beſtimmung des innern Sinns zu dieſem Gefühl keine Selbſtthätigkeit und kein Selbſtbeſtimmen ſey.

Es verhält ſich auf eine ähnliche Art bey den innern Empfindungen und bey den **Empfindniſſen.** Ich werde afficirt von einer Veränderung, von Vorſtellungen. Sie ſind mir angenehm oder unangenehm. Dieſe Gefühle mögen Folgen meines innern thätigen Princips ſeyn, das auf eine gewiſſe Weiſe zurückwirkt; aber zu dieſen Rückwirkungen werde ich **leidentlich** beſtimmt.

2.

Zwote Erfahrung. „Jede Kraftäußerung der „Seele, die unmittelbar auf ein Gefühl erfolget, und „von der ich keine vorhergehende Vorſtellung habe, iſt „eine ſolche, zu der die Kraft **leidentlich** beſtimmet „wird.“

Die Eindrücke von außen bringen nicht nur die erſten Reaktionen der Seele hervor, die das Fühlen und das Empfinden ausmachen, ſondern verurſachen auch andere Kraftäußerungen in einem ſo thätigen Weſen, als die Seele iſt. Es werden entweder Vorſtellungen erwecket, getrennet, vermiſcht; Ideen, Gewahrnehmungen, Gedanken hervorgebracht, indem die vorſtellende Kraft und die Denkkraft zur Anwendung erwecket werden; oder es entſtehen auch ganz neue Modifikationen, eigentliche **Thätigkeiten,** *) und gemeiniglich beides zugleich.

In jedem Fall, wenn ſie **inſtinktartig** erfolgen, ohne daß wir eine Vorſtellung von ihnen gehabt haben, die

*) Zehnter Verſuch. I. 1.

die zuvörderſt wieder erwecket ward, iſt es keine Selbſtthätigkeit, wenn die innere Wirkſamkeit auf dieſe Weiſe, in dieſer Richtung und mit dieſer Stärke hervorgehet.

3.

Dritte Erfahrung. Es iſt öfters eine Vorſtellung von einer Handlung in mir, und dennoch werde ich leidentlich zu ihr beſtimmt.

Oftmals habe ich gegähnet, auch gelachet, und weiß alſo, was beides iſt, kann auch beides willkührlich mittelſt dieſer Vorſtellung wieder hervorbringen. Wenn ich einem andern nachgähne, ſo geſchieht ſolches auch nicht anders, als dadurch, daß die Vorſtellung von dem Aktus des Gähnens erreget wird, und in Thätigkeit übergehet.*) Wie manches Frauenzimmer kann nicht ihre Thränenquelle fließen laſſen, wenn ſie will! Aber dennoch überfällt uns auch wohl das Gähnen, das Lachen, das Weinen, unmittelbar auf eine vorhergegangene Empfindung, ſo daß die Anwendung der thätigen Seelenkraft, die hiezu erfodert wird, eine pure Leidenheit iſt, und die Vorſtellung leidentlich reproducirt, und die Kraft zur Aktion leidentlich beſtimmet wird. Die Aktus ſelbſt ſind alsdenn wahre Kraftäußerungen; aber daß unſer inneres Princip ſich auf dieſe Art äußert, und in der Maße hervorgehet, iſt keine Selbſtthätigkeit; es wird dazu eben ſo beſtimmet, als der reizbare Muskel zum Zuſammenziehen, wenn man ihn mit der Spitze einer Nadel oder eines Meſſers reizet.

4.

Vierte Erfahrung. „Daß Vorſtellungen in „uns wieder erwecket, und gegenwärtig gemacht wer„den, daß ſie dermalen lebhafter ſind, daß ſie faſt bis „an die ehemaligen Empfindungen hin ſich auswickeln, „iſt

*) Zehnter Verſuch. III. 3.

„iſt oftmals, nach unſerm Selbſtgefühl zu urtheilen, „eine Leidenheit; aber oft auch, und beſonders in „dem Zuſtande der Beſinnung, wenn wir unſer ſelbſt „mächtig ſind, eine Selbſtthätigkeit, und eine Folge „unſers eigenen Beſtrebens.“

Zuweilen iſt es wallendes Geblüt, Affekt, Fieberhitze, was uns mit Phantaſien beſchweret, deren wir uns nicht entſchlagen können, wenn wir auch wollen. Dagegen, wo wir uns hinſetzen, einen Plan zu durchdenken, eine verwickelte Meditation vorzunehmen, eine Sache von allen Seiten zu überſehen, da fühlen wir unſere eignen Beſtrebungen, die dazu gehörigen Vorſtellungen in uns hervorzurufen, zu unſerm Gebrauche gegenwärtig zu erhalten, und ſie eine nach der andern zu entwickeln.

Wie es ſich auch mit der erſten Reproduktion der Vorſtellungen verhalten mag: — denn zuweilen, wenn wir uns mit Fleiß auf etwas beſinnen, fühlen wir auch hiebey unſer Thätigſeyn; — ſo fühlen wir jenen Unterſchied am ſtärkſten in ſolchen Fällen, wo es darauf ankommt, Ideen gegenwärtig vor unſerm Bewußtſeyn zu erhalten und ſie lebhafter in uns auszudrucken. Ich fühle ſeltener ein Selbſtbeſtreben, wenn mir etwas einfällt; aber ich fühle es öfters, wenn ich die mir einfallende Sache anſchaulich, und als ſtünde ſie vor mir, zu gedenken mich bemühe.

Dieſe Verſchiedenheit der Vorſtellungen, da ihre Gegenwart entweder eine Folge eines thätigen Beſtrebens der Seele iſt, oder nicht, hängt nicht allein von ihrer innern Lebhaftigkeit und Stärke, oder von der Menge der innern Aktionen ab, die in ihnen enthalten ſind. Es kommt auf noch etwas anders dabey an, das in dem Körper liegt, und überdieß auch auf etwas in der Kraft der Seele, was wir Geiſtesſtärke nennen. Der große Verſtand wirket auf eine Sphäre von Ideen,

die ausgedehnter, intenſiv ſtärker, und voller verwirrten und dunkeln Stellen iſt, und er erhält ſich dennoch in ſeiner Faſſung; da hingegen der ſchwache Kopf bey der geringſten Lebhaftigkeit und Verwirrung fortgeriſſen wird. Jener behält ſich in ſeiner Gewalt, ſo lange dieſe Scene in ihm ſein eigen Werk iſt, das nur durch ſeine Thätigkeit da iſt, und verſchwindet, ſobald er ſeine Kraft zurückziehet; dieſer geräth außer ſich, und ſein Blut und ſein Gehirn ſpielt in ihm fort. Es ſind öfters dieſelbigen Vorſtellungen, die wir anfangs mit Mühe zuſammengeſucht und geordnet haben, und die uns nachher, nachdem wir ſchon allzulange und zu heftig mit ihnen uns befaſſet haben, nicht wieder ſogleich verlaſſen, als es uns gefällig iſt, und als wir aufhören, ſie zu erregen.

Aber dennoch lehret es die Erfahrung, „daß dieſe „ihre größere und geringere Abhängigkiet von der in„nern Seelenkraft auch mit ihrer Dunkelheit und Klar„heit, Verwirrung und Deutlichkeit, Stärke und „Schwäche, in Beziehung ſtehe." Je näher ſie für ſich den Empfindungen kommen, deren zurückgebliebene Spuren ſie ſind, deſto mehr ſind ſie auch, wenn alles übrige gleich iſt, Leidenheiten, oder deſto leichter werden ſie es. Je mehr auseinandergeſetzt und je deutlicher ſie ſind, deſto mehr ſind ſie ſchon bey ihrem erſten Entſtehen auch Wirkungen von ſelbſtthätigen Seelenäuſſerungen, und deſto mehr hängt auch bey ihrer Reproduktion von dieſen leztern ab. Dazu kommt, daß ſie auch in jenem Fall mehr nach Art der Empfindungen wirken, und die Seelenkraft zu neuen inſtinktartigen Aktionen reizen, als ſie es thun, wenn ſie entwickelt und vernünftig ſind. Je dunkler, je verwirrter, je mehr beſtimmter und vielbefaſſender die Vorſtellungen ſind, deſto ehe regieren und lenken ſie unſer Wollen, und unſere Thätigkeit.

Es läßt ſich etwas ähnliches bey unſern **Gewahrnehmungen**, **Urtheilen** und andern **Aeußerungen der Denkkraft**, ſogar bey unſern **Ueberlegungen** anmerken. Wie oft werden ſolche uns nicht, ſo zu ſagen, abgenöthiget, wie Empfindungen, ohne daß wir es fühlen, daß ſolche aus eigenem Beſtreben entſpringen? deſto weniger und ſeltener, je mehr ſie ſelbſtthätige Aktus der Denkkraft erfodert haben, ehe ſie zu Stande gekommen ſind. Und ſolche Aktus der Seele, wozu ſie paſſive beſtimmet wird, hinterlaſſen ihre Spuren, welche oft ſo innig an die Vorſtellungen, die anfangs das Objekt der thätigen Kraft waren, ſich anlegen und mit ihnen vereiniget werden, daß der Aktus ſelbſt, wie z. B. das Gähnen, wieder erwecket wird und hervorgehet, ſo bald die ſie veranlaſſende Vorſtellung wiederum da iſt, und zwar ſo, daß dieſe wiederholte Aktion ſelbſt nur eben ſo, wie eine ſonſten paſſive Empfindung, in der Seele gegenwärtig wird.

5.

Dieſe Verſchiedenheit in den Beſtimmungen der Seelenkraft mag ihren Grund haben, worinn ſie wolle; ſie iſt ſo groß, als der Unterſchied zwiſchen **Thun** und **Leiden**, und unſer Selbſtgefühl lehret ſie uns ſehr deutlich von einander unterſcheiden. Es iſt auch nicht ſchwer, überhaupt davon eine Erklärung zu geben, ob dieſe gleich nach den verſchiedenen Vorſtellungen, die man ſich von der Natur des Seelenweſens macht, auf eine verſchiedene Art ausfallen muß. Seele und Körper handeln in Vereinigung, welche bey allen Hypotheſen, die man auch über die Beſchaffenheit dieſer Verbindung annimmt, die Folge hat, daß mit jedweder Seelenveränderung, mit jedweder Leidenheit und mit jeder Thätigkeit eine gewiſſe Beſchaffenheit im Gehirn vergeſellſchaftet ſey, ohne welche jene wenigſtens nicht

auf eine ſolche Art vorhanden iſt, daß wir uns ihrer bewußtſeyn könnten. Die Kraft der Seele iſt das **wirkſame** Princip in dem Fall, wenn die Veränderung eine Kraftäußerung iſt; und dann iſt das körperliche Organ das **leidende**, das nichts mehr thut, als bloß allein zurückwirket; aber hingegen iſt das Organ das **wirkende** Princip, und die Seele reagirt nur leidentlich in den Empfindungen. Kann nun das Körperliche in dem Organ, die **materielle Idee**, oder, wie wir es nennen wollen, die **harmoniſche Veränderung**, die zu einer Seelenthätigkeit gehöret, durch Urſachen in dem Körper gegenwärtig gemacht werden, ſo kann die Seele dadurch leiden, und dann inſtinktartig zu dem begleitenden, vorſtellenden oder denkenden Aktus beſtimmet werden.

Jedoch alle Erklärungen bey Seite geſetzt, will ich noch Eine Bemerkung zu den vorigen hinzuſetzen. Dieß ſoll der **fünfte Erfahrungsſatz** ſeyn. „Wenn es „uns nach der dritten und vierten Beobachtung begegnet, „daß eine Vorſtellung ohne ein Gefühl unſers eignen „Beſtrebens in uns gegenwärtig wird, oder gegenwär„tig bleibet, oder lebhafter hervorgehet, ingleichen „wenn wir zu einer Reflexion, oder zu einem Denk„aktus, oder zu einer andern Thätigkeit **leidentlich** be„ſtimmet werden: ſo finden wir uns auf eine ähnliche „Art modificiret, als es nach der zwoten Erfahrung in „ſolchen Fällen geſchieht, wo eine Kraftäußerung un„mittelbar auf ein Gefühl erfolget, zu der dieſes Gefühl „uns beſtimmet.“

Ich bin in einer Leidenſchaft, oder es wallet doch das Geblüt noch jetzo von ihr. Die vorigen Ideen ſteigen von Zeit zu Zeit wieder auf, und reizen zu den vorigen Aktionen, die dann auch wohl zum Theil wirklich wieder erfolgen. Aber es iſt nicht ſchwer zu bemerken, daß, was hier **leidentlich** erfolget, unterbre-

chen, und nur, ſo zu ſagen, ſtoßweiſe erfolget. So wie die auftretende Vorſtellung weggeht, und ſich einen Augenblick verliert, ſo fällt auch der Anſatz zur Thätigkeit mit ihr zugleich zurück. Die Aktion beſtehet in dieſem Fall aus unterſchiedenen getrennten Theilen, die nach und nach hervorgetrieben werden, aber keine in Eins fortgehende Aktion ausmachen. Verfolgt mich ein Gedanke, ſo werde ich zwar zum Gewahrnehmen gezwungen; aber ich fühle es doch, daß dieß Gewahrnehmen eben ſo vorhanden iſt, als wenn mir jemand das auf ein Spiegelglas aufgefangene Sonnenbild in die Augen wirft, und mich mit dieſem Bilde verfolget. Ich ſchließe die Augen zu, und drehe ſie weg; aber wenn ich ſie wieder eröffne, ſo iſt das blendende Bild, das mich verfolgt, auch wiederum vor mir; ich mach's wieder ſo, wie vorher. Ich handele aber unterbrochen, ſo wie mir die Aktion theilweiſe abgezwungen wird.

Dagegen wenn die Kraftäußerungen nicht ſolche unmittelbare Folgen ſind, wozu mich die Gefühle beſtimmen, ſo gehen ſie in Eins fort, wenn ſie einmal angefangen haben. Der erſte Anfang der Aktion mag ein unmittelbarer Ausbruch der Kraft ſeyn, wozu das Gefühl gereizet und geſtimmet hat; aber wenn das, was ferner erfolgt, meine Selbſtthätigkeit iſt, ſo iſt es eine Folge meines Beſtrebens, und geht mit dem Beſtreben fort. In ſolchen Fällen fühlen wir unſer Beſtreben und unſere Selbſtwirkſamkeit, und zwar darum, weil ſie fortdauern, und ſich dem Bewußtſeyn darſtellen. In jenem Fall war auch eine Kraftäußerung vorhanden, inſoferne die Wirkung aus dem innern Princip der Seele hervorgeht; aber ſie erſcheint auf die Art, wie eine Leidenheit, weil ſie als Selbſtthätigkeit betrachtet, nicht fortdaurend iſt, und daher weder nachempfunden noch beobachtet werden kann.

6.

Dieß iſt ſchon genug, um den großen Unterſchied zwiſchen dem Beſtimmetwerden, und zwiſchen dem Selbſt ſich beſtimmen merkbar zu machen. Ich gehe auf dem Felde; unvermuthet entſteht hinter mir ein erſchütterndes Geräuſch; ich fahre zuſammen, und ſehe mich um, ehe ich mich noch beſinne. Hier werde ich, größtentheils wenigſtens, **leidend** beſtimmt.

Ich ſitze jetzo auf meinem Stuhle, und fühle eine Unbequemlichkeit. Es fällt mir ein, aufzuſtehen, und die Füße zu bewegen: ich bedenke mich aber noch, weil ich eben mitten in einer Reflexion begriffen bin, die ich gerne ganz aufs Papier bringen möchte; indeſſen wähle ich doch das erſtere, ſtehe ohne Uebereilung ganz kaltblütig auf. Das Gefühl ſagt, daß **ich mich** hiebey **ſelbſt** beſtimme.

Von Empfindung oder Gefühl fängt die Aktion an. In dem erſten Fall reizet das Gefühl, und es erfolget unmittelbar eine Beſtimmung der Kraft. Das Gefühl beſtehet, oder dauert etwas fort, und es erfolgen alſo mehrere Beſtimmungen der Kraft von einerley Art. Ihre Folge auf einander macht die ganze Aktion aus, die aber als Seelenaktion unterbrochen iſt, obgleich zuweilen auch in Eins fort zu gehen ſcheinet. Sie kommt uns in dieſen Fällen als ſo etwas **Paſſives** vor, wie jede andere **leidentliche** Empfindung.

In dem zwoten Fall fängt ſich die Aktion auch mit einem Gefühl an. Dieß erwecket eine Idee und macht meine Aufmerkſamkeit rege. Bis dahin geht ihre unmittelbare Wirkung, und bis dahin **werde** ich beſtimmt. Aber es erfolget noch eine weitere Anwendung meiner Kraft, bey der ſich die neue Aktion anfängt.

Wie wenn dieſe, auf welche Art ſie auch hinzukommt, durchaus eine **Selbſtthätigkeit** iſt; wenn die

erfolgende

erfolgende Aktion aus dem innern Princip ſo hervorgeht, wie die Ausdehnung einer elaſtiſchen Feder aus ihrer innern Elaſticität: ſo entſtehet hier etwas, das weſentlich von dem vorhergehenden unterſchieden iſt. Denn hier iſt die nachfolgende Aktion von ihrem Anfange an, von dem nächſten Schritt an, der auf die erſte inſtinktartige Aeußerung erfolgte, und noch eine unmittelbare Folge der Empfindung war, eine wahre Aktion. Der Anfang von ihr, oder der Anſatz dazu, der von dem weitern Erfolg unterſchieden werden kann, wie eine Beſtimmung zur Handlung von der Handlung ſelbſt, iſt ſchon Selbſtthätigkeit, die nicht mehr unmittelbar von einer Empfindung beſtimmet worden iſt. Und dieſe iſt eine Selbſtbeſtimmung.

Mehr ſuche ich hier noch nicht zu erweiſen, als daß es eine ſolche weſentliche Verſchiedenheit geben könne. Wie es ſich aber bey den Selbſtbeſtimmungen unſerer Seele wirklich verhalte, wird nun vom neuen aus Beobachtungen aufzuſuchen ſeyn.

XI.

Fortſetzung des Vorhergehenden. Von den Selbſtbeſtimmungen der Seele zu ihren Aktionen.

1) Die Selbſtbeſtimmung erfodert, daß die Seele in dem Stande reger Wirkſamkeit ſich befinde.

2) Die Selbſtbeſtimmung zu einer Aktion erfodert, daß eine Vorſtellung von dieſer Aktion vorhanden ſey.

3) Das Selbſtbeſtimmen iſt ein Aktus der Wiedervorſtellungskraft, welcher die Idee von der Aktion zum nächſten Objekt hat. Und dieſe Reproduktion iſt eine Selbſtthätigkeit, welche nicht unmittelbar auf das Gefallen erfolget.

4) Die gefallende Vorſtellung beſtimmt das thätige Princip nicht innerlich zu der Aktion, welche erfolget, ſondern iſt bloß ein Objekt, welches der innerlich ſchon völlig zur Aktion beſtimmten Kraft vorgeleget wird.

5) Der letzte Satz wird aus Beobachtungen bewieſen. Zuerſt aus ſolchen Fällen, in denen wir uns mehr zu einer Art der Handlung, als zu einer andern beſtimmen.

6) Ferner bey ſolchen Selbſtbeſtimmungen, wo wir zwiſchen Thun und Laſſen wählen.

7) Endlich bey ſolchen Selbſtbeſtimmungen, wo wir uns zu einer größern Anſtrengung der Kraft, oder zu einer Nachlaſſung derſelben beſtimmen.

1. Die

I.

Die vorhergehenden Bemerkungen bringen uns endlich zu der dunkeln Stelle hin, wo wir Licht und Helle zu haben wünſchen. Wir handeln frey, und beſtimmen uns ſelbſt aus Eigenmacht. Dieß fühlen wir. Aber wir werden auch ſo oft nur leidentlich beſtimmet. Da die Umſtände, unter welchen das leztere geſchieht, aufgeſuchet worden ſind, und überhaupt ſchon der Unterſchied zwiſchen wahren Selbſtbeſtimmungen und zwiſchen den paſſive angenommenen Richtungen unſerer Kraft bemerket iſt, ſo fehlet es nur noch daran, daß wir auf eine ähnliche Art die Erfoderniſſe von jenen wahren freyen Selbſtbeſtimmungen aufſuchen, und daraus in die innere Beſchaffenheit derſelben einige Blicke wagen. Es ſollen aber auch hier wiederum Erfahrungen zum Grunde geleget werden.

Die erſte iſt dieſe: „Wo ich mich ſelbſtthätig zu „etwas beſtimme, etwas will, da muß ſich die innere „Kraft der Seele, mit der ich will, und mich zu der „Aktion beſtimme, in einem Zuſtande der regen Wirk„ſamkeit befinden.“

Ich beſtimme mich mit Ueberlegung, zur rechten Hand zu gehen, oder zur Linken. Da empfinde ich, daß meine Willenskraft, oder mein Vermögen mich entſchließen zu können, in einem Zuſtand der Wirkſamkeit iſt. Es iſt zum wenigſten ein Trieb da, heraus zu wollen. Man beſtimmt ſich ſelbſt, wenn man mit Beſinnung, und mit Gegenwart des Geiſtes handelt. Nach meinem Gefühl iſt es wenigſtens ſo; und auf ſolche Fälle, wo man nach Ueberlegung oder wenigſtens mit Beſinnung handelt, muß man allein zurückſehen, wenn man das aufſuchen will, was in unſern Selbſtbeſtimmungen enthalten iſt. Denn dieſe Kraftäußerungen, und nur dieſe ſind zuverläßig diejenigen, die

wir als ſolche empfinden, zu denen wir uns ſelbſt beſtimmen, nicht aber zu ihnen gezogen, geſtoßen, oder leidentlich beſtimmet werden.

Ich beſtimme mich zum Aufſtehen, da ich ſitze. Das nächſte was erfolget, iſt das, was wir in uns das **Wollen** nennen. Es gehört noch mehr dazu, um das Gewollte auszurichten; aber indem ich mich mit Ueberlegung zum **Wollen** beſtimme, ſo finde ich meine Kraft ſchon in Wirkſamkeit, noch ehe ich will, ſchon während des Beſinnens und des Ueberlegens.

Vielleicht ſchläft mir der Fuß oder iſt paralytiſch geworden, ohne daß ichs weiß. Alsdenn werde ich nicht aufſtehen können. Dieſe letztere Aktion des Körpers wollen wir noch bey Seite ſetzen. Aber ich kann es doch nichts deſtoweniger wollen, und will es. In dem Zuſtande, da ich mich beſinne und will, finde ich die innere ſich zum Wollen beſtimmende Kraft erreget und thätig, und bereit zum Nichtwollen, wenn mir dieß gefällt.

2.

Die zwote Erfahrung iſt dieſe. „Man kann nichts „wollen, ſich zu nichts ſelbſtthätig beſtimmen, wenn „nicht eine Vorſtellung in uns vorhanden iſt, nicht al„lein von dem Objekt, worauf das Wollen gehet, ſon„dern auch von derjenigen Kraftäußerung, welche er„folget, indem man will, das iſt, von der Beſtim„mung, welche der Kraft im Wollen gegeben wird.“

Da dieß unmittelbare Erfahrung iſt, ſo kann ich nichts zu ihrer Beſtätigung ſagen, als daß man nur in ſolchen Fällen, wo man ſich zu etwas entſchließt, auf ſich acht haben dürfe, um es ſo in ſich ſelbſt gewahrzunehmen. Ich bin munter zur Arbeit, komme auf mein Zimmer, beſinne mich, welches Geſchäffte ich vorzunehmen habe. Es ſind Vorſtellungen von den

Thätigkeiten vorhanden, die das Geſchäffte erfodert, das ich wähle, und dieſe Vorſtellungen ſtellen ſich mir dar.

Die **Vorſtellungen von Thätigkeiten** ſind den Vorſtellungen von den Objekten und ihren Wirkungen einverleibet; aber dennoch iſt die Vorſtellung von der Sache von derjenigen, die wir von der Aktion ſelbſt haben, unterſchieden; und jene macht noch dieſe nicht aus, wie ich anderswo ausführlicher und deutlicher gezeiget habe. *) Nach der jezo bey vielen gewöhnlichen Art, ſich auszudrücken, ſind die Vorſtellungen von Objekten nichts als innere wiedererweckte ſinnliche Bewegungen in den **Empfindungsfibern**, und in dem Gehirn ſind ohne Zweifel die materiellen Jdeen wirklich ſo etwas. Dagegen ähnliche Spuren in den innern Aktionsfibern die Vorſtellungen von Aktionen ausmachen. Aber ohne Rückſicht auf die mechaniſche Pſychologie iſt es eine Folge der reinen Erfahrungen, daß die Vorſtellungen von Aktionen wirkliche Anfänge zu ihnen in dem Jnnern ſind, die in dem Körper auch mit den Anwandelungen zu gewiſſen Bewegungen verbunden ſind, welche, wenn ſie weiter herausgehen, körperliche Handlungen oder Thätigkeiten werden. Das Körperliche oder das Materielle zu dieſen Vorſtellungen iſt außer Zweifel ſo ein Anſatz zu einer Bewegung in den Aktionsfibern, oder wenn man will, gewiſſe Schwingungen in ihnen, die aber den Schwingungen der Empfindungsfibern innig einverleibet ſind. Es iſt nicht die Vorſtellung von dem Objbkt der Handlung allein, die mir vorlieget, wenn ich mich zu etwas beſtimme, dafern ich mich ſelbſt beſtimme; ſondern auch die Vorſtellung von der Handlung ſelbſt iſt mir gegenwärtig. Mir fallen zwo Gegenden in die Augen, wenn ich ſpazieren gehe, und ich frage mich, welche von beiden ich wählen ſoll? Die Empfindungen von beiden Gegenſtänden ſind zunächſt

*) Zehnter Verſuch II. 3.

vor mir; ich vergleiche ſie, und finde die eine angenehmer, als die andere; oftmals iſt es auch das Angenehme des Weges, die Art der Bewegung, die ich im Hingehen habe, was den Entſchluß auf eine Seite hinlenket. Allein in jedem Falle, auch in dem erſten, beſtimme ich mich nicht ſelbſt, wenn das Gefallen, was der Vorſtellung von dem Objekt anklebet, unmittelbar das Wollen und die Aktion nach ſich ziehet; oder in der neuern Sprache zu reden, wenn die angenehme Schwingung in der Empfindungsfiber ſogleich die Aktionsfiber zu ihrer vollen Bewegung beſtimmet. Dieß letztere geſchieht wohl zuweilen, allein das Selbſtgefühl lehret, daß es da nicht ſo ſey, wo ich mich ſelbſt zu der Aktion beſtimme. In dieſem Fall finde ich jedesmal eine vorhergehende jetzo gegenwärtige Vorſtellung von der Aktion ſelbſt in mir, ehe ich dieſe will. Die Empfindung des Angenehmen mag aus der Idee von dem Objekt entſtehen, und dieſe Idee mir näher bringen; aber dieß iſt noch nicht der Entſchluß, oder die Selbſtbeſtimmung des Willens. Dieß letztere iſt, ſo zu ſagen, ein neuer **Andruck auf die Vorſtellung von der Aktion, wodurch dieſe mehr und völliger reproduciret wird.**

Aus dieſem Charakter unſerer Selbſtbeſtimmungen folget, was wiederum unmittelbar durch die Beobachtung beſtätiget wird, „daß wir nichts wollen, und uns „zu keiner Kraftanwendung ſelbſt beſtimmen, als nur „zu ſolchen, von welchen wir Vorſtellungen beſitzen, „und die alſo ſchon vorher inſtinktartig erfolget ſind, „ohne ſie damals gewollt, oder uns ſelbſt dazu beſtim„met zu haben.“ Jedoch ſetze ich dabey voraus, daß man ſich bey dieſem Satze zugleich auch an diejenige Einſchränkung erinnern werde, welche ich ihm oben *) ſchon beygefügt habe.

3. Dritte

*) Zehnter Verſuch II.

3.

Dritte Beobachtung. „Wo wir uns ſelbſt be„ſtimmen zu einer Aktion, oder ſie wollen, da iſt die„jenige Aeuſſerung der Kraft, welche das Beſtimmen „ausmacht, ein ſtärkeres Beſtreben auf die Vorſtellung „von der Aktion; und von dieſem Beſtreben iſt es eine „Wirkung, daß jene Vorſtellung völliger reproducirt „wird, und in eine volle Aktion, wenigſtens in eine „innere, übergehet. Und dieß Beſtreben zur Ent„wickelung der Vorſtellung iſt eine Selbſtthätigkeit, „welche nicht unmittelbar auf das Gefallen erfolget.“

Nicht alle Kraftäußerungen der Seele beſtehen in Reproduktionen und Bearbeitungen der Vorſtellungen, ja keine einzige beſtehet ganz allein darinn. *) Aber da, wo wir ſelbſt uns zu etwas beſtimmen, da beſtehet das Wollen in einer Tendenz, eine vorhandene Vorſtellung von einer Aktion bis zur Empfindung zu erheben. Mit dieſer ſind zugleich Gefühle und Empfindungen verbunden, durch welche wiederum unmittelbare, inſtinktartige Thätigkeiten veranlaſſet werden, wovon neue Modifikationen in der Seele abhangen. Niemals iſt eine ganze individuelle Kraftanwendung der Seele eine Selbſtbeſtimmung. Aber ſoweit ſie eine ſolche iſt, beſtehet ſie in einem Anſatz, eine Vorſtellung von einer Aktion völliger bis zur Empſindung zu entwickeln.

Dieſe reproducirende Aktion iſt nicht unmittelbar die nächſte Folge von der Affektion, welche wir das Gefallen nennen, und welche inſtinktartig hervorgehet. Das Gefallen kann aus der Vorſtellung von dem Objekt der Handlung entſpringen, und dann unmittelbar die Idee von der Aktion ſelbſt erwecken; oder, wenn dieſe ſchon erweckt iſt, ſolche noch mehr gegenwärtig machen. Bis dahin werden wir beſtimmt. Nur iſt dieß noch

*) Zehnter Verſuch IV. 2.

nicht der Entſchluß, oder das Wollen. Dieß letztere iſt eine neue Thätigkeit, die zu derjenigen, welche durch das Gefühl des Angenehmen unmittelbar hervorgebracht worden iſt, und zu der wir leidend beſtimmet waren, hinzu kommt und auf ſie folget. Wir erkennen dieß am deutlichſten, wenn eine merkliche Ueberlegung vorhergehet. Wie oft wälzen wir dann die Ideen und Vorſtellungen um; und wenn nun auch das Gefallen da iſt, außer dem wir nichts mehr gebrauchen, ſo kann uns doch noch eine gewiſſe Bedachtſamkeit, die zuweilen Aengſtlichkeit wird, zurückhalten. Wenn wir aber nichts mehr antreffen, das uns abhält, ſo beſtimmen wir uns nach unſerm Gefallen zu einer Vorſtellung, die ſchon vorher eben ſo vorhanden war, wie ſie es jezo iſt.

Im Affekt, z. B. bey einem ſtarken Hunger tritt uns der Speichel in den Mund, wenn wir die wolſchmeckende Speiſe auf dem Tiſch vor uns ſehen. Dieß iſt eine unwillkürliche inſtinktartige Wirkung; und die ſie begleitende Begierde in der Seele zum Eſſen, welche zugleich mit jener Bewegung im Körper entſpringet, iſt es nicht weniger. Aber in einem ſolchen Fall iſt das Begehren keine Selbſtbeſtimmung, und kein eigentliches **Wollen.**

Hiemit vergleiche man einen andern Fall, wo wir nach unſerm ſinnlichen Urtheil ſagen, daß die Bewegungsgründe **uns nur geneigt machen**, uns nur reizen, locken, aber doch zum Entſchluß nicht zwingen, nicht beſtimmen und ziehen. Dieſe Verſchiedenheit hat man gefühlet. Worinn beſtehet ſie? Ich meine hierinn, daß in dem letzten Fall die Selbſtbeſtimmung eine neue **Aktion** ſey, welche noch zu der erſten Kraftäußerung, oder zu der erſten Spannung der Kraft, die eine unmittelbare Folge von dem Gefallen war, hinzukommt.

Wir

Wir handeln zuweilen ohne merkliche Ueberlegung, ſehr ſchnell; und dennoch fühlen wir, daß wir da mit Beſinnung handeln, wo wir uns ſelbſt beſtimmen, und da nicht, wo wir hingeriſſen werden. In der Beſinnung iſt eine gewiſſe Reihe von Veränderungen enthalten, die zum mindeſten um ein Glied größer iſt, als die Reihe von Veränderungen iſt, wenn wir ohne Beſinnung handeln. In der Beſinnung finden wir nur zuerſt ein Gefallen, dann eine gewiſſe Kraftäußerung, wozu dieß Gefallen beſtimmet, eine Spannung der Kraft, oder eine entſtehende Zuneigung zu der gefallenden Sache; und alsdenn endlich noch eine weitere Selbſtthätigkeit, die aus dem Innern kommt, die nicht unmittelbar auf eine Empfindung folgt. Das letztere dieſer Stücke fehlt, wo wir leidentlich beſtimmt werden.

4.

Viertens. „Die gefallende Vorſtellung, auf „welche ſich die thätige Kraft verwendet, indem wir „uns ſelbſt beſtimmen, iſt nichts, als ein Objekt, „das dem innerlichen wirkſamen Princip vorgeleget wird;“ nichts anders, als was die Oefnung dem herausſpringenden Waſſer iſt, oder die Kugel, welche der Stahlfeder vorgeleget wird, indem dieſe ſich ausdehnt.

Die gefallende Vorſtellung, ſo wie ſie da iſt, wenn die wirkſame Seelenkraft ſich auf ſie wendet, ſie weiter entwickelt, und zur völligen Aktion herausarbeitet, macht alſo keinen Beſtandtheil des innern zureichenden Grundes zu der Aktion aus, die aus dem ſich ſelbſt beſtimmenden Princip hervorgehet. Sie gehört alſo auch nicht zu den innern Beſtimmungsgründen, wodurch die innere Kraft aufgelegt gemacht wird, mit einer ſolchen Intenſion, und nach derjenigen Richtung

hin

hin zu wirken, mit und in der die Kraftäußerung erfolget. Sie iſt das ſich darbietende Objekt; ſie iſt wie der leichteſte Weg, auf dem die wirkſame, innerlich ohne ſie völlig beſtimmte Kraft ihre Wirkſamkeit auslässet. Es handelt alſo die Seele, da wo ſie ſich ſelbſt beſtimmt, aus voller Eigenmacht.

Dieſer Satz iſt, meiner Meinung nach, eigentlich der Schlüſſel, der unſere Selbſtgefühle von den freyen Handlungen entziffert. Ich bitte meine ſcharfſinnigen Leſer, ihn zu erproben, ob er allenthalben paſſe. Oben (IX. 2.) habe ichs erinnert, wo die Schwierigkeiten liegen. Wir fühlen uns, wenn wir willkürlich und frey wollen und handeln, innerlich nicht beſtimmt mehr zum Wollen, als zum Nichtwollen, nicht mehr zum Thun als zum Laſſen; nicht mehr zum Sowollen, als zum Anderswollen.

Aber die gefallende Vorſtellung gab der Aktion, welche erfolgte, doch ihre eigenen Beſtimmungen. Woher dieſe? Sie haben keinen zureichenden Grund, und bedürfen keines; antwortet der Indeterminiſt. Sie müſſen einen haben; und daher iſt es außer Zweifel, daß wir nicht ſo unbeſtimmt vor der Aktion haben ſeyn können, als die Empfindung es uns wol überreden will. Dieß iſt die Antwort der Gegner.

Wie aber, wenn die ganze Vorausſetzung zum Theil irrig iſt; wenn in der Aktion, welche erfolget, keine beſondere Beſchaffenheiten vorhanden ſind, die ſich nicht auch in ihrem Gegentheil finden; ſo bedarf es auch keines zureichenden Grundes in dem innern Princip vor der Handlung, warum ſie mehr erfolgt, als nicht erfolgt, ſo erfolgt, und nicht anders; ſo wenig, als es eines beſondern Beſtimmungsgrundes in dem innern Druck des Waſſers am Boden eines Gefäßes bedarf, warum es an der Seite herausſpringet, wenn ihm hier die Oeffnung gemacht wird, und nicht vielmehr gerade unter-

unterwärts an dem Boden? Es iſt alſo in dem thätigen Princip der Seele ſo viel zureichender Grund da, als zu den geſammten Beſchaffenheiten der Aktion erfodert wird, wenn wir nämlich dieſe ſo betrachten, wie ſie aus dem thätigen Princip hervorgehet.

Wodurch denn aber Wollen und Nichtwollen, Thun und Laſſen, Sowollen und nicht Anderswollen, ihre Eigenheiten und Unterſcheidungsmerkmale empfangen, die ſie an ſich haben? Ich antworte: dieſe Verſchiedenheiten entſtehen alle aus dem Objekt des thätigen Princips, welches hier die gefallende Vorſtellung von der Aktion iſt, worauf die innre Kraft ſich verwendet. Die Aktion iſt innerlich, als unmittelbare Folge der thätigen Kraft betrachtet, dieſelbige, wir mögen wollen oder nicht wollen, ſo wollen oder anders wollen; aber die Verſchiedenheit dieſer Aktionen entſpringet aus der verſchiedenen Receptivität des ideellen Gegenſtandes, mit dem ſich die Kraft verbindet, oder auf welches ſie ſich anwendet.

In ſolchen gleichgültigen Handlungen, wo uns das Erſte das Beſte iſt, indem wir uns beſtimmen, iſt es offenbar, daß es ſich auf dieſe Art verhalte. Es iſt oben gezeiget worden, wie dieſe letztere auf eine ſolche Art erkläret werden könne, daß alle Schwierigkeiten wegfallen. Das thätige Princip kann innerlich ſo gut beſtimmt ſeyn zu dem, was wir wählen, als zu dem, was wir nicht wählen. Nur die äußern Umſtände führen auf jenes. Aber dieſe Umſtände enthalten auch von nichts mehr den beſtimmenden Grund in ſich, als davon, daß die Kraft auf einen beſtimmten Gegenſtand angewendet wird, und nicht auf einen andern. Sie geben keine innere Beſtimmungsgründe her zu der Art der Handlung; und werden nicht zu Beſtandtheilen des ganzen innern zureichenden Grundes der Aktion; keine Ergänzung zu dieſem. Wenn es ſich auf dieſelbige Art

auch bey ſolchen Handlungen verhält, die wir nach dem Grundſatz des gröſſern Gefallens vornehmen, ſo wird auch bey dieſen alles völlig begreiflich ſeyn. Aber dieß iſt es auch, was am wenigſten auffällt, was am verſteckteſten war, ſo lange man nicht deutlich einſah, worinn die Vorſtellungen von Aktionen beſtehen; und was vorher ins Licht geſetzet werden muß, wenn unſere Gefühle von Freyheit nicht mehr räthſelhaft ſeyn, oder gar unbegreiflich ſcheinen ſollen.

5.

Der Beweiß davon, daß die **gefallende Vorſtellung**, zu der wir uns beſtimmen, ſich wirklich alſo auf die erfolgende Selbſtbeſtimmung beziehe, muß aus Beobachtungen geführet werden. Hiezu kann man aber nur ſolche Beyſpiele nehmen, bey denen wir uns es völlig bewußt ſind, daß wir willkürlich und frey handeln, und zwar, wo die Handlung unmittelbar willkürlich iſt.

Zuerſt zergliedere man einen ſolchen Fall, wo wir uns zu **Einer Art** der Handlung vor der andern beſtimmen.

Ich bin jetzo zur Arbeit aufgelegt. Meine Kraft iſt rege, und ich fühle ein Bedürfniß, mit dem Verſtande thätig zu ſeyn. Eine Menge von Empfindungen und Vorſtellungen ſind mir gegenwärtig; und ich frage mich ſelbſt, mit welchem Geſchäffte ich mich nun wohl befaſſen ſolle? Es iſt mehr, als Eins, deſſen Vorſtellung ſich mir darbietet. Ich vergleiche ſie, und wähle dasjenige, was mir jetzo das angemeſſenſte, oder das nöthigſte, oder das angenehmſte zu ſeyn ſcheinet. Hier kann ichs wohl merken, daß die Gefühle, die in mir entſtehen, wenn ſie lebhaft ſind, auch ſogleich merkliche Begierden erregen. Dieſe Gefühle wirken auf mich, erregen, ſpannen, reizen meine Kraſt, lenken

ſie

ſie nach einer gewiſſen Richtung hin, und ich beſtimme mich nach dieſer Richtung.

Wenn man nun dieß ſo erkläret, es ſey die **wirkſame Seelenkraft** durch die **gefallende Vorſtellung** in ihrem Innern zu einer gewiſſen Art von Handlung näher beſtimmet worden, als ſie es vorher war, ſo ſagt man etwas, das von einer Seite betrachtet, mit dem, was ich wirklich fühle, übereinſtimmet. Allein wenn ich nur mich ſo entſchließe, als wir es denn thun, wo wir uns unſern Entſchluß ſelbſt zuſchreiben, und uns völlig in unſerer Gewalt haben; und wenn wir alsdenn genauer auf das acht haben, was in uns vorgeht, ſo verhält es ſich zuverläßig nicht gänzlich auf der Art, wie man es in jener Erklärung angiebt.

Ich fühle mich vorher, ehe die gefallende Vorſtellung ſich darbietet, eben ſo gut beſtimmt zu einem andern Geſchäffte. Anſtatt meine Betrachtung über die Freyheit fortzuſetzen, war ich aufgelegt, einem Dichter nachzuempfinden. Oder doch, wenn ich ja mehr zur Spekulation geſtimmt war, ſo hätte ich mich doch eben ſo gut mit vielen andern befaſſen können, wenn mir die Vorſtellung von ihnen in den Sinn gekommen wäre, und auch eben ſo gefallen hätte; denn es fallen mir wirklich mehrere Vorſtellungen von Handlungen ein. So lange ich noch überlege, was ich zu thun habe, und alſo die Eine Arbeit noch keine Vorzüge vor den übrigen mir zu haben ſcheint, ſo lange fühle ich nicht die geringſte nähere innere Beſtimmung, keinen Drang, keine Begierde zu der Einen mehr als zu der andern.

Es kann vielleicht eine innere Beſtimmung in meinem dermaligen Zuſtande verborgen ſeyn, die ich nicht gewahrnehme. Ich geſtehe es. Vielleicht geht ein gewiſſer Zug, aus Gewohnheit entſtanden, mehr nach der einen Aktion hin, als nach der andern. Aber da ich dergleichen Beſtimmungen doch ſonſt wohl fühle:

was habe ich denn für Grund zu glauben, daß ſie nun auch da ſey, wo ich ſie mit aller meiner Sorgfalt nicht gewahrnehme? Und ganz gewiß giebt es doch ſolche Fälle, wo ich ſie nicht gewahrnehmen kann.

Nun aber kommt zu dieſer unbeſtimmten innern Wirkſamkeit die gefallende Vorſtellung hinzu; ich werde afficirt, und dieß Gefallen hat eine Wirkung auf mich, die ich ſo ausdrücke: ich werde geneigt, nach dieſer Vorſtellung mich zu beſtimmen.

Unterſuche ich mich bis hieher, ſo deucht mich, es ſey offenbar, daß der ganze Unterſchied zwiſchen der Neigung zu dieſer Aktion, die mir gefällt, und zwiſchen der Neigung zu einer andern, von nichts weiter abhange, als davon, daß es die Vorſtellung von jener, und nicht die Vorſtellung von einer andern ſey, welche mir gefällt, und dadurch meiner wirkſamen Kraft vorgelegt wird. Die Neigung zu einem andern Geſchäffte würde eine Applikation der nämlichen innern Kraft auf einen andern ideellen Gegenſtand geweſen ſeyn. Wenn mir eine Vorſtellung von einer andern Unterſuchung in den Sinn gekommen wäre, ſtatt jener, ſo würde eine andere Neigung entſtanden ſeyn, die aber nur ihr Charakteriſtiſches von ihrem Gegenſtand gehabt hätte. Das innere Princip wollte thätig ſeyn auf irgend ein Objekt, und beſtrebte ſich, wie die ſich ausdehnende Feder. Die Idee, welche dieß Beſtreben auf ſich zog, war das, was die Kugel iſt, welche der Feder im Wege liegt, und ihren Impuls aufnimmt.

Aber vom Gefallen und Geneigtſeyn bis zur Selbſtbeſtimmung iſt noch ein Schritt weiter, und dieſer Schritt iſt ein ſelbſtthätiger Reproduktionsaktus.

So weit ich hiebey mich ſelbſt und meine thätige Kraft fühlen kann, finde ich in dieſer Selbſtbeſtimmung wiederum innerlich nichts, das von einem jeden andern Reproduktionsaktus an ſich unterſchieden wäre, nur daß

ein

ein gewiſſes beſtimmtes Objekt vorhanden iſt, worauf ſich das Vermögen zu reproduciren anwendet. Das Gefallen an Einer Vorſtellung hat mir das Objekt dargeſtellet, aber mir keine neue Beſtimmung beygebracht, die meine Wirkſamkeit nur allein auf dieſe Vorſtellung zu wirken geſchickt gemacht hätte. Jene werde mir in dem Augenblick entzogen, oder es falle mir ein, daß es gut ſey, einmal nach Eigenſinn zu handeln! Was wird geſchehen? Es wird mir ein anderer Gegenſtand vorgelegt. Die Indeterminiſten haben ſich ganz richtig auf dieſe Fälle berufen. Denn ſo viel lieget doch darinn, daß ſelbſt die Affektion des Gefallens, und ihre unmittelbare Wirkung keine **Ergänzung des innern zureichenden Grundes** zu der Handlung war, woraus dieſe mehr als eine andre hervorgieng. Es war von nichts mehr der zureichende Grund, als davon, daß ein beſtimmtes Objekt auf eine nähere Art der Kraft dargeſtellet ward, und daß dieſe ſich eben auf jenes anwandte und auf kein anderes. Ob ich alſo ſelbſtthätig die Eine Idee, die mir mehr gefällt, weiter fortſetze, und bis auf einen gewiſſen Grad hin ſie wieder erwecke, oder ob ich eine andre auf dieſe Weiſe bearbeite, das iſt in Hinſicht der reproducirenden Kraft ſo gleichgültig, als es in Hinſicht des Drucks des Waſſers iſt, wo ihm die Oeffnung gemacht wird. So fühle ichs da, wo ich mich völlig in meiner Gewalt habe, indem ich will, mich entſchließe, mich beſtimme. Hätte ich etwas anders gewollt, als was ich jetzo will, ſo würde der Unterſchied des letztern Wollens und des erſtern wiederum nur allein **objektiviſch** geweſen ſeyn.

Oftmals ſtellen ſich mehrere gefallende Vorſtellungen als ideelle Objekte mir dar, die ich aber noch mit einander vergleiche, ehe ich mich beſtimme. In dieſem Falle bin ich zu jeder von ihnen geneigt, beſtimme mich aber zu dem, wozu ich es am **meiſten** bin. Jed-

wede von ihnen wirket auf mich, und beſtimmt mich zu dieſer Neigung. Aber ich fühle mich ſo mit dieſen Neigungen beſtimmet, daß die hinzukommende Wahl eine Aktion meiner Kraft iſt, die innerlich dieſelbige ſeyn würde, wenn ſie auch auf ein andres Objekt gefallen wäre. Die Wage ſteigt nieder von dem Uebergewicht, und es iſt die Kraſt des Gewichts, wovon die Wirkung abhängt. Hiemit mag eine Neigung, die unmittelbar aus der Empfindung des Angenehmen entſpringet, eine Aehnlichkeit haben; allein die freye Wahl, welche nachfolgt, iſt eine Selbſtthätigkeit, und innerlich eben ſo, wie ſie geweſen ſeyn würde, wenn ſie einen andern Gegenſtand gehabt hätte. Ihr eigenes hängt nun von der Receptivität des Objekts ab.

Dieß Objekt iſt eine **Vorſtellung** von einer Sache, und von einer **Thätigkeit**. Beyde Arten von Vorſtellungen ſind ſo verſchieden, als die **Aktionen** und Empfindungen ſelbſt, von denen ſie zurückgebliebene Spuren ſind. Daher veranlaſſet die Idee, meinen Arm zu bewegen, eine andre Handlung, als die Idee, meinen Fuß zu bewegen, wenn die innere thätige Kraft nun jene, nicht dieſe wieder hervorzieht, ſich auf ſie beſtimmt, und dieſe Bedingungen will. Dadurch iſt es begreiflich, daß die Aktion, welche nach dieſen Vorſtellungen erfolget, verſchieden ſeyn kann, ohnerachtet der Aktus des Wollens in der Seele ſelbſt in beyden Fällen eben derſelbige iſt. Hierzu kommt noch eine zwote Urſache der objektiven Verſchiedenheit. Wenn die Selbſtbeſtimmung geſchehen iſt, und die Aktion erfolget, ſo entſtehen neue Gefühle, welche wiederum die Seele zu inſtinktartigen, ihnen angemeſſenen Folgen beſtimmen. Kein Wunder alſo, daß die Reihe der Veränderungen, und alſo die äußere Aktion ſogleich ein ganz verſchiedenes Anſehen erhält, und auch wirklich verſchieden wird, ſo bald ſie, ſo zu ſagen, aus der Kraft heraus iſt, und ſich auf das Objekt verwendet hat.

Man könnte ſagen, da es doch die bewegende Kraft der Idee iſt, welche das innere Princip zu der Neigung beſtimmet, die wir faſſen, ſo empfange dieſe Kraft eben durch die Idee innerlich eine gewiſſe Richtung nach dieſer Vorſtellung hin, welche ſie vorher nicht hatte, und alſo empfange ſie eine neue innere Beſtimmung, geſetzt, daß dieſe auch nur in einer Richtung beſtehe?

Ich antworte. So wenig als der Druck des Waſſers im Gefäß alsdenn erſt eine neue Richtung empfängt, nach der Stelle hin ſich zu bewegen, wo man ihm ein Oeffnung macht, die es vorher nicht hatte; ſo wenig giebt die Idee, welche ſich der innern wirkſamen Kraft darſtellt, ihr eine neue innere Beſtimmung. Das Waſſer beſaß ſchon vorher dieſelbige Tendenz, und beſtrebte ſich nach allen Seiten hin ſich herauszudrengen, und auch da, wo es wirklich herausgehet, nachdem die Oeffnung gemacht iſt. Die Richtung hieher iſt keine Wirkung davon, daß ein Hinderniß oder der Widerſtand an dieſer Stelle gehoben wird. Wenn das Waſſer aus der Oeffnung durch eine äußere Kraft herausgezogen würde, wie ein Pfahl aus der Erde, oder fortgeſtoßen würde, wie eine ruhende Kugel auf der Tafel: alsdenn würde die Aktion keine Selbſtthätigkeit mehr ſeyn.

Allerdings eräugnet es ſich oft, daß die entſtehende Neigung uns hinreißt, wie es in jedem Affekt geſchieht, und auch zwiſchen durch bey den minder lebhaften Trieben. In ſolchen Fällen hat das Gefallen noch eine Wirkung mehr, als dieſe, daß es das Objekt zu der Kraft, oder die Kraft zu dem Objekt näher bringet. Aber wir fühlen es alsdenn auch in uns, daß uns nicht ſo ſey, wie in den übrigen Fällen, wo wir, unſerer vorzüglichen Neigung zu einer Sache ohnerachtet, doch uns völlig in unſerer Gewalt haben, und unmittelbar frey

handeln. Und dieſe innere Diſpoſition, daß wir da, wo wir unſerer Neigung folgen, dennoch innerlich zu der entgegengeſetzten Kraftäußerung eben ſo wohl aufgelegt und geſtimmt ſind, als zu der, welche erfolget, iſt eben diejenige Beſchaffenheit, welche wir durch die Redensart anzeigen: **wir haben uns in unſerer Gewalt.**

6.

Zu der zweyten Gattung von Selbſtbeſtimmungen gehören ſolche, wo wir zwiſchen **Wollen** und **Nichtwollen** zwiſchen **Thun** und **Laſſen** auswählen. Ich beſtimme mich, vom Stuhl aufzuſtehen, oder ſitzen zu bleiben. Es iſt unnöthig, hier wiederum ſo weitläuftig zu ſeyn, als bey dem vorhergehenden. Man unterſuche, überlege, wähle und entſchließe; man wird auch hier daſſelbige finden. Der Unterſchied zwiſchen Wollen und Nichtwollen, zwiſchen Thun und Laſſen, wenn beydes ſelbſtthätige Handlungen ſind, hänget wiederum allein von der Verſchiedenheit der gefallenden Vorſtellung ab, auf der die wirkſam ſich ſelbſt beſtimmende Kraft angewendet wird. **Nichtwollen** iſt ſo gut eine Selbſtbeſtimmung, als **Wollen** und **Unterlaſſen**, ſo weit es in einem innern Entſchluß beſtehet; ſo gut eine Kraftäußerung, als **Verrichten**. In ihren Folgen gehen beide freylich ſehr weit von einander ab.

7.

Die meiſten Schwierigkeiten möchten vielleicht in ſolchen Fällen angetroffen werden, wo unſere Selbſtbeſtimmungen dahin gehen, eine größere Kraft anzuwenden, mit ſtärkerer Intenſion zu arbeiten, oder im Gegentheil nachlaſſender zu wirken. Ich will ſtärker und ſchneller fortgehen; ich will langſamer gehen; ich will ſtill ſtehen. Aber auch dieſe Willensäußerungen ſind, als

Hand-

Handlungen der Seele betrachtet, wiederum in nichts unterſchieden, als in Hinſicht der Vorſtellungen, auf welche die wirkſame Kraft ſich anwendet; in ihrem Anfang nämlich, nicht, in ſo fern ſie von uns ſelbſt abhangen. Aber die nachher erfolgenden Aktionen gehen ſo weit von einander ab, als Anſtrengung und Unthätigkeit. Die Vorſtellung von jener hat Vorſtellungen mit ſich verbunden, welche der letztern fehlen, und dieſe verknüpften Vorſtellungen erwecken wiederum neue Empfindungen, welche von neuem reizen, und das innere Princip der Seele zur größern Thätigkeit unwillkürlich ſtimmen können. Sonſten fühlen wir es ſehr lebhaft, daß es oft eben ſo ſchwer iſt, die wirkſame Seelenkraft zu mäßigen, und uns zur Ruhe zu bringen, als es Wirkſamkeit und Thätigkeit iſt, ſie zu ermuntern und anzuſtrengen.

XII.

Von dem Vermögen, ſich ſelbſt zu beſtimmen.

1) Unterſchied zwiſchen **Wollen** und **Verrichten**, und zwiſchen dem **Vermögen** ſich ſelbſt zu beſtimmen.

2) Das Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen erfodert, daß die Kraft wirkſam ſey, und innerlich zureichend zu ihrer Art der Anwendung beſtimmet.

3) Die Vorſtellung von der Aktion, wozu wir uns ſelbſt ſollen beſtimmen können, muß in uns gegenwärtig ſeyn.

4) Fortſetzung des Vorhergehenden. Wie weit die vorſtellende Kraft in jedwedem Fall mit der Vorſtellung von der Aktion

beſchäfftiget iſt, wenn wir uns ſelbſt zu der Aktion beſtimmen können.

5) Von den verſchiedenen Graden in dem Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen.

6) Wie weit auch da ein Vermögen, uns ſelbſt anders zu beſtimmen, vorhanden ſeyn kann, wo wir **leidentlich** zu etwas beſtimmt werden.

7) Wie weit wir es gewiß ſeyn können, daß wir ein Vermögen anders zu handeln beſitzen.

8) Das Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen geht nur auf Handlungen, die ſchon ehemals inſtinktartig vorgenommen ſind.

9) Wie Vermögen zu entgegengeſetzten Aktionen, zum Wollen und zum Nichtwollen, zum Thun und zum Laſſen, **zugleich** in der Seele **nebeneinander** beſtehen?

I.

Vermögen, **Wollen** und **Thun** unterſcheiden wir von einander in der Seele, ohnerachtet jedes **Wollen** für ſich ſchon eine wirkliche Thätigkeit und Kraftäußerung iſt. Wenn indeſſen dieſer Unterſchied beobachtet wird, ſo iſt das **Wollen** nichts anders als die anfängliche Beſtimmung der Kraft zur Thätigkeit; noch nicht ein eigentliches **Beſtreben**, oder ein **Trieb**, etwas zu verrichten, ſondern diejenige Selbſtbeſtimmung und Richtung der Kräfte, welche zu einer beſtimmten Handlung vorher erfodert wird. Wir **wollen** eine Sache in Ueberlegung nehmen, ſie durchdenken, wir **wollen** uns beruhigen, wir **wollen** mit dem Körper arbeiten. Die-

Dieſer Wille, dieſe Beſtimmung unſerer Kräfte iſt oft dem Vollbringen ſo nahe, daß beides zuſammenfällt. Dann nennet man es ein volles, thätiges, kräftiges Wollen. Denn, **ich will** den Arm ausſtrecken, und **ich** thue es, iſt faſt nur eine Aktion. Aber in andern Fällen iſt der Wille zwar vorhanden, wo leider, wenn es zur Sache kommt, das Vermögen, das Gewollte auszurichten, fehlet. Und ſehr oft iſt von dem **erſten Wollen** bis zum **Vollbringen** ein langer Weg, auf dem wir ermüden und zuweilen gar nicht fortgehen. Zuweilen **wollen** wir etwas auch jezo nicht, ſondern erſt auf die Zukunft. In ſolchen Fällen iſt das **Wollen** oder das **Beſchließen** auch noch jezo nicht einmal ein eigentlicher Anfang der Thätigkeit ſelbſt, die man ausführen will; ſondern eine gewiſſe Einrichtung unſerer ſelbſt und unſerer Kräfte, die als eine Vorrichtung zu der künftigen Handlung erfodert wird, und wovon wir, wenn es zur wirklichen Ausrichtung kommt, anfangen.

Gleichwol iſt jedes **Wollen** doch auch ſchon eine Anwendung und Aeußerung der Seelenkraft, und, wie ſchon angemerket iſt, oft der weſentlichſte Theil der ganzen erfolgenden Aktion. Daher kann ich hier, wo es auf den Unterſchied zwiſchen ſelbſtthätigen und unſelbſtthätigen, freyen und unfreyen Aktionen ankommt, das **Wollen** mit dem **Thun** unter einem gemeinſchaftlichen Begrif der **thätigen Kraftäußerung** zuſammen laſſen, und nur dann, wenn etwan auf ihre Unterſcheidung etwas ankommt, das **Wollen** für die erſte Beſtimmung der Kraft zur Thätigkeit annehmen, das Thun aber für die wirklich erfolgende volle Thätigkeit.

Aber ein **Vermögen** zu einer ſelbſtthätigen Handlung iſt weder ſo viel als etwas wollen, noch ſo viel, als ſich auf etwas beſtreben. Das Vermögen muß vorhanden ſeyn, ehe die Thätigkeit erfolgt. Denn ſo

bald eine wirkliche Thätigkeit, ein Beſtreben, ein Trieb erſcheinet, ſo iſt es ſchon mehr als ein Vermögen, wenigſtens iſt es nicht ein bloßes Vermögen, ſondern wirkſames thätiges Vermögen, das von den mehreſten Kraft genennet wird. Das Vermögen zu einer Aktion machet ſie möglich, aber das Wollen, das Beſtreben machet ſie ſchon, wenigſtens in ihren erſten Anfängen, oder in ihren unmittelbar vorhergehenden Zubereitungen, zu einer wirklichen Thätigkeit.

Von den Vermögen beſitzet die Seele ſo viele und ſo mancherley, als es Aeußerungen ihrer Kraft giebt. Und da ſie ſich ſelbſt beſtimmet, ſo beſitzet ſie auch das Vermögen dazu. Und dieß ihr Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen macht ihren **Willen** aus.

2.

Wenn wir mit **Freyheit** etwas wollen oder nicht wollen; etwas thun oder unterlaſſen; auf eine Art es thun und nicht auf die andere; ſo iſt zugleich in uns ein **Vermögen zu dem Gegentheil.** Wir wollen, aber wir haben das Vermögen nicht zu wollen; wir handeln, aber wir haben das Vermögen, es zu unterlaſſen; wir richten es ſo ein, und können es anders einrichten. Aber dieſe **Vermögen** zu dem Gegentheil von dem, was wir wirklich wollen und vornehmen, dieſe Vermögen, uns ſelbſt anders zu beſtimmen, bleiben nur bloße Vermögen. Es iſt ein weſentliches Stück in unſerm Begriff von der Freyheit, dieſe Vermögen zu unterſuchen.

Um die Betrachtung im Anfang ſo einfach zu machen, als es möglich iſt, wollen wir dieſe Vermögen, uns ſelbſt zu beſtimmen, nur auf das Vermögen zu wollen oder nicht zu wollen, einſchränken. Weil doch oft unſer Wille in unſerer Gewalt iſt, wo das Vollbringen es nicht iſt, ſo iſt es für

ſich

ſich klar, daß außer den Vermögen, diejenige anfängliche Selbſtbeſtimmung unſerer Kraft zu ertheilen, in der das Wollen und Nichtwollen beſtehet, noch etwas mehr vorhanden ſeyn muß, wenn wir auch ein ſolches Vermögen zu der That ſelbſt beſitzen ſollen. Dieß letztere laß hier noch bey Seite geſetzet werden.

Ein anders iſt ein **mittelbares**, ein anders ein **unmittelbares** Vermögen zu etwas; ein anders ein **nahes** und ein **entferntes** Vermögen; und noch ein anders, **wirkſame Kraft**, (potentia in actu primo et ſecundo, wie die Alten ſagten). Dieſe Unterſchiede hat man gefühlt; hätte man ſie aber deutlich erklärt, ſo würde es nicht nur kürzer geſagt, ſondern auch in der That etwas leichter und beſſer beobachtet werden können, wohin die Vermögen, uns ſelbſt zu beſtimmen, zu rechnen ſind, und was in ihnen enthalten iſt. Nun fehlet aber dieß Hülfsmittel, und ich weiß kein anders, um einen beſtimmten Begrif von jenem Vermögen zu erlangen, als dieſes, daß man die **volle** Selbſtbeſtimmung zur Richtſchnur nehme, und dann aus den Beobachtungen aufſuche, was und wie viel an ihr und an ihren Beſtandtheilen fehlet, wenn nichts mehr als ein bloßes Vermögen dazu vorhanden iſt.

Die wirkliche Selbſtbeſtimmung unſerer Kraft erfodert:

Zuerſt, daß eine **rege** Kraft vorhanden ſey, die innerlich zureichend zu der Aktion eingerichtet iſt, welche erfolget, indem wir **wollen**, das iſt, uns ſelbſt beſtimmen.

Dann, daß ein ideeller Gegenſtand, oder eine Vorſtellung in uns vorhanden ſey, und in eine gewiſſe Lage komme, in der das innere thätige Princip auf ſie angewendet wird. Hiezu iſt der Grund entweder in dem **vorzüglichen Gefallen** an dieſer Vorſtellung, wenn das gewollt wird, was uns das beſte zu ſeyn

 ſcheint;

ſcheint; oder er liegt in andern Umſtänden, unter welchen die innere Kraft ſich derzeit ausläſſet.

Aber in jedem Fall iſt die wirkende Kraft innerlich zu ihrer Aeußerung völlig beſtimmt. Nichts fehlet ihr außer dem Objekt, das aber, wenn es gleich in der Seele eine angenehme Empfindung hervorbringet, dennoch der Kraft keine neue Beſtimmung mehr ertheilen muß, welche auf die folgende Art der Selbſtbeſtimmung einen Einfluß hat. Sondern wenn auch die Vorſtellung, als der ideelle Gegenſtand, mit einer Affektion des Gemüths begleitet iſt: ſo muß dieſes weiter keine Folge für die Aktion haben, als bloß die Annäherung der Jdee zu der Kraft, oder daß eben dieſes Objekt der wirkſamen Kraft vorgehalten und dadurch ihre Anwendung auf ſelbiges veranlaſſet werde.

Wie viele von dieſen Jngredienzen fehlen nun dem bloßen Vermögen? in dem Vermögen nicht zu wollen, oder zu unterlaſſen, was wir doch wirklich wollen und thun.

Die erſte Wirkſamkeit des thätigen Princips, der **innere zureichende Grund** zu der Handlung überhaupt, darf nicht fehlen. Jm tiefen Schlaf, in dem Stand der Unbeſinnlichkeit und der Ohnmacht mögen wir noch das Vermögen haben wirkſam zu **werden**, aber das Vermögen, unſer thätiges Princip dermalen anzuwenden, uns ſelbſt zu beſtimmen und zu wollen, beſitzen wir nicht, und können es nicht beſitzen, da es uns ganz an dieſer thätigen Kraft fehlet.

3.

Jſt dieſe Wirkſamkeit vorhanden, ſo beſitzen wir ſchon eine Spontaneität, eine Eigenmacht, dergleichen in der Stahlfeder iſt, eine Kugel fortzuſtoßen, wenn ihr eine vorkommt. Aber dieß iſt es noch nicht alles, was in uns vorhanden iſt, wenn wir ſagen, wir haben ein Vermögen, uns anders zu beſtimmen, als

es wirklich geſchieht. Denn dieß leztere heißt ſo viel, als wir können unſere Kraft auf ein anderes Objekt anwenden, als dasjenige iſt, wozu wir uns wirklich beſtimmen, und dieß erfodert, daß ein ſolches Objekt jetzo innerhalb der Sphäre unſrer Wirkſamkeit angetroffen werde. Sonſten iſt es nichts, als ein Vermögen einen Menſchen zu ſehen, der aber jetzo viele Meilen von mir entfernt iſt. Ich habe allerdings das Vermögen ihn zu ſehen, wenn er nur vor mir wäre. Aber jetzo habe ich das Vermögen nicht, ihn zu ſehen; und ſo ſoll es doch ſeyn. Jetzo da ich will, ſoll ich das Vermögen haben, es nicht zu wollen; jetzo, da ich dieß will, ſoll ich ein andres wollen können.

Es iſt die Idee vom **Nichtwollen** ſo gut in uns gegenwärtig, und bietet ſich uns dar, als die Idee vom **Wollen**; die Idee von dem Verrichten ſo gut als die Idee von dem Unterlaſſen. Und ſo muß es ſeyn. Wenn wir vorher deutlich überlegen, was für ein Entſchluß zu nehmen ſey, ſo vergleichen wir die Ideen; wir haben ſie alſo gegenwärtig, und bearbeiten ſie, um die meiſt gefallende ausfündig zu machen. In jedem Fall, wo wir uns vorher beſinnen, ehe wir wollen, ſchwebt uns beydes, das Wollen und das Nichtwollen in der Phantaſie vor, ſo geſchwind auch die Auswahl erfolgen mag. Alſo muß die Vorſtellung von dem, was wir **ſollen wollen können**, in uns dermalen gegenwärtig ſeyn.

4.

Indeſſen giebt es doch viele Stufen der Klarheit und Stärke, womit eine Vorſtellung in uns gegenwärtig ſeyn kann. Daher entſpringen die folgenden Verſchiedenheiten, welche nach den Begriffen möglich ſind, und nach unſerm Selbſtgefühl in uns wirklich vorkommen. Zuweilen denken wir mit völliger Klarheit und mit Bewußtſeyn an das Gegentheil von dem, was wir thun, und wir beſtreben uns, das Gute und Gefallende

de bey demſelben ausfündig zu machen. Zuweilen ſehen wir das Gegentheil nur in der Ferne ſchwach und dunkel. Ich weiß, ich halte mich die meiſten male nicht lange bey der Unterſuchung auf, was für eine Arbeit ich etwa vornehmen ſollte; ich entſchließe mich bald und doch mit völliger Beſinnung. Oft denken wir gar nicht an das Gegentheil, und haben nicht einmal eine Vorſtellung davon in uns. Es fällt uns ſolches nicht einmal ein, wie wir ſagen.

In dem erſten Fall beſtimmen wir uns mit **deutlicher Rückſicht** auf das **Gegentheil**, und da zweifeln wir nicht daran, daß wir nicht das Vermögen hätten, das Gegentheil zu wollen, und daß wir es auch würden gewollt haben, wenn es uns gefallen hätte. In dem zweyten ſehen wir doch auch auf das Gegentheil zurück, aber auf eine ſchwächere Art. In dem letzten Fall beſtimmen wir uns ohne alle Rückſicht auf das Gegentheil. Haben wir hier auch noch ein Vermögen gehabt, **nicht zu wollen**, oder das Gegentheil zu wollen?

Erſtlich, wenn ich keine Vorſtellung von einer Sache und von einer Aktion in mir habe, wenn keine Idee davon in meinem Gedächtniß iſt, oder wenn ſie durch meine Kraft nicht entdeckt werden kann, oder wenn ſie dieß nicht kann unter den Umſtänden, unter denen ich mich gegenwärtig befinde, ſo beſitze ich auch kein Vermögen, meine Wirkſamkeit nach dieſer Vorſtellung zu beſtimmen, und ſo etwas zu wollen, und die dazu gehörige Handlung hervorzubringen. Jetzo, da ich in meiner Stube ſitze, kann ich das nicht beſchauen, was an einem entfernten Orte ausgeſtellt iſt. Dieß iſt eine Gränzlinie, bis wohin uns die Vorſtellung nicht fehlen darf, wenn wir ein Vermögen beſitzen ſollen, uns auf ſie zu beſtimmen.

Dagegen, wenn ich die gefliſſentlichſte Rückſicht auf das Gegentheil von dem nehme, was ich jetzo will;

wenn ich beide entgegengeſetzte ideelle Objekte betrachtet und erwogen habe: ſo fehlet nichts mehr, um das Gegentheil wirklich zu wollen, als daß es am meiſten gefalle. Daß es aber jetzo mir weniger oder gar nicht gefällt, hat ſeinen Grund in der Natur der vorgeſtellten Sache, und ihren Beziehungen auf mich, alſo in der Vorſtellung ſelbſt, und in dem Mangel ihrer vorzüglich bewegenden Kraft, mit der ſie auf mich zurückwirken konnte; aber nicht darinn, weil ich ſie weniger als die ihr entgegengeſetzte bearbeitet hätte, und ſie weniger klar und deutlich dermalen in mir gegenwärtig geweſen wäre.

In dieſem Fall, wo ich nicht will, weil es mir nicht gefällt, und wo dieß Nichtgefallen allein darinn ſeinen Grund hat, weil es an bewegender Kraft in der gegenwärtigen Idee von dem Objekt und von der Handlung fehlte, nicht aber darinn, daß ſie etwan nicht in der gehörigen Lage geweſen wäre, um auf mich mit ihrer bewegenden Kraft wirken zu können; in dieſem Fall, ſage ich, fühlen wirs am deutlichſten, daß wir eben ſo gut nicht wollen können, als wollen, und das Vermögen zu beiden in gleicher Maße beſitzen. Wir fühlen es, daß, wenn wir nun mehr wollen als nicht wollen, oder unſere Kraft wirklich auf die erſte Art anwenden, und nicht auf die zwote, dieß darum allein ſich eräugne, weil jenes gefällt, und nicht dieſes.

Wenn die Idee der Sache ſelbſt es nicht iſt, die ſie uns gefällig macht, ſondern eine mit ihr verbundene Nebenidee; und auch, wenn wir es für gut befinden, unſerm Kopf zu folgen, gegen die beſſern vernünftigern Gründe: ſo ändert dieß nichts in dem Vermögen. Ich überlege, ich vergleiche, kann das Eine und das Andere wollen. Zu beiden Beſtimmungen iſt innere Wirkſamkeit, ein Gegenſtand, und eine ſolche Lage des Gegenſtandes vorhanden, daß meine Kraft vielleicht

noch

noch leichter ſich zum Nichtwollen, als zum Wollen beſtimmen konnte. Allein mir gefällt nun das Eine nicht, und ich beſtimme mich alſo auf dieſe Idee nicht.

Dieß iſt die zwote Gränzlinie. Sie liegt da, wo mein klarſtes Selbſtbewußtſeyn, auch nach der ſorgfältigſten Prüfung, mir nicht den geringſten Zweifel darüber zurückläßt, daß ich nicht hätte nicht wollen können; daß ich nicht das volle Vermögen gehabt hätte, mich auf eine Art zu beſtimmen, die derjenigen, auf der ich mich wirklich beſtimmt habe, ganz entgegen iſt.

Aber das Selbſtgefühl der Freyheit ſagt uns, daß eine ſolche gefliſſentliche Erwägung des Gegentheils nicht allemal vorhanden ſey, auch wenn ich mit Beſinnung will, und auch noch eben ſo ſtark ein volles Vermögen nicht zu wollen in mir gewahrnehme.

Laß die Idee vom Nichtwollen, die wir immer noch als den Gegenſtand anſehen können, auf den die ſich ſelbſt beſtimmende Kraft applicirt werden ſollte, dermalen minder lebhaft in mir gegenwärtig ſeyn, und laß dieſen Umſtand allein den Grund ſeyn, warum ſie mir minder gefallen hat, als ihre entgegengeſetzte: ſo kann ſie nichts deſto weniger auf eine ſolche Art in mir ſeyn, daß, um ſie mir lebhaft gegenwärtig zu machen, und in meinem dermaligen Zuſtande ſie mehr zu entwickeln, als es wirklich geſchieht, weiter nichts erfodert werde, als daß nur dieſer Aktus der ſtärkern Reproduktion mir mehr bey ihr gefallen hätte, als bey der entgegengeſetzten. Ich rede immer nur von ſolchen Aktionen, wozu ein unmittelbares Vermögen vorhanden iſt. Sonſten liegt nichts daran, wenn ich auf das Gegentheil gar keine Rückſicht nehme; wenn ich nur es gethan haben würde, ſo bald ich in meiner gegenwärtigen Verfaſſung es gefälliger gefunden hätte, mich mehr umzuſehen, und noch andre Ideen zu erwecken, als mich zu der Erſten zu beſtimmen, die ſich darbot. Fällt mir das Gegen-

theil nicht ein, ſo würde es mir doch eingefallen ſeyn, wenn ſtatt der erſten Selbſtbeſtimmung, womit ich der Idee folgte, die vor mir lag, die andere Aktion des **Bedenkens** mir angenehm geweſen wäre. Nun habe ich mich vielleicht nicht bedacht, und alſo habe ich mich dermalen zum Gegentheil auch nicht beſtimmen können, weil ich es nicht vor mir hatte; aber ich hätte mich bedenken können, und hatte alſo ein **mittelbares Vermögen** zu dem Gegentheil.

Wenn ein **unmittelbares** Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen vorhanden iſt, ſo muß doch die Reproduktionskraft mit der Vorſtellung, auf welche ich mich jetzo ſoll beſtimmen können, in eine gewiſſe Maße ſich wirklich beſchäfftigen, ſo weit nämlich, daß ſie dieſe Idee wirklich ſo weit reproducirt haben würde, als es das Wollen erfodert, wenn ihr dieſer ideelle Gegenſtand in ſeiner damaligen Lage nur genug dazu gefallen hätte. Wenn ich jetzo das auch nicht wollen kann, was ich will, ſo habe ich die Vorſtellung von dem Nichtwollen, oder von dem Gegentheil als ein Objekt meiner Kraft innerhalb der Sphäre meiner gegenwärtigen Wirkſamkeit, wenn gleich minder nahe und vortheilhaft, als die Idee vom Wollen; und die Kraft meiner Seele iſt innerlich völlig aufgelegt und beſtimmt, jene noch weiter zu bearbeiten und mehr zu entwickeln. Daß dieß letztere nicht geſchahe, dazu fehlte nichts, als das Gefallen.

Ich überſehe zwey Wege bey meinem Spatziergehen, und wähle und will den Einen. Es mag wohl ſeyn, daß, wenn ich den zurückgeſetzten genauer angeſehen hätte, dieſer vielleicht den Vorzug behalten haben würde. Aber ich fühle es recht ſehr, daß ich nur allein nach meinem gegenwärtigem Gefallen mich mit der Vorſtellung des erſtern befaßte, und daß ich mich mit der Idee des letztern würde befaßt, und auf

dieſe mich vielleicht wirklich beſtimmt haben, wenn ſie mir in ihrer dermaligen Lage in mir mehr gefallen hätte, oder wenn es mir gefallen hätte, noch vorher mehr die Sache zu überdenken.

Iſt eine Idee mir gar nicht gegenwärtig, ſo kann ich auch unmittelbar ihr Objekt nicht wollen. Aber wenn ich auf Eine meiner gegenwärtigen Empfindungen oder Vorſtellungen gewirkt hätte, oder ſtärker gewirkt hätte, ſo würde ſich jene Vorſtellung dargeſtellt haben. Ich ſehe etwas nicht, das vor mir liegt, aber wenn ich auf eine andere Empfindung zurückgewirkt hätte, ſo würde mein Auge in die Lage gekommen ſeyn, es gewahr zu nehmen.

Mich deucht, es ſey in dieſen Fällen deutlich, daß es mit den unmittelbaren Vermögen, mich zu etwas anders zu beſtimmen, eine ſolche Beſchaffenheit habe, als ich vorher ſchon angezeiget. Wenn, um die mir fehlende Vorſtellung zu erlangen, nichts mehr erfoderlich geweſen wäre, als daß ich unter den gegenwärtigen Vorſtellungen, als ſo vielen Saiten der Seele, eine andere gerührt hätte, als diejenige war, die ich wirklich rührte, und wenn ich ein ſelbſtthätiges Vermögen gehabt habe, jenes zu thun, wenn es nämlich bloß daran lag, weil es mir nicht gefiel, ſo habe ich auch ein Vermögen gehabt, mittelbar mich auf die nun nicht gegenwärtige Vorſtellung zu beſtimmen. Das weſentliche Erfoderniß iſt aber immer daſſelbige. Es mußte nichts, als nur allein das Nichtgefallen die Urſache ſeyn, daß ich die dazu erfoderliche Richtung meiner Kraft nicht wirklich gab. Dieſes mittelbare Vermögen, ſich ſelbſt zu beſtimmen, vermiſcht unſer Gefühl oft genug mit dem unmittelbaren. Aber ich will ſie hier bey Seite ſetzen. Sie machen im Anfange die Betrachtung nur verwirrt, und in der Folge erklären ſie ſich von ſelbſt.

Alle dieſe Beobachtungen beſtätigen das obige Merkmal von einem Vermögen, ſich ſelbſt zu beſtimmen, das aber nur bloßes Vermögen bleibet. So ein Vermögen iſt wahre Wirkſamkeit, und iſt auch Wirkſamkeit auf eine gegenwärtige Idee. Der Uebergang vom Vermögen zur Wirkſamkeit hängt davon ab, daß durch das Gefallen an dem ideellen Objekte die Kraft und das Objekt mit einander in Verbindung kommen, da dieſes jener vorgeſtellet wird.

5.

Die Vermögen, ſich ſelbſt zu beſtimmen, haben wie jedwede andere Art von Vermögen ihre Größen und Grade an innerer Stärke und Mächtigkeit. Das Vermögen kann ſo ſchwach ſeyn, daß es mit dem Unvermögen zuſammenſchließet, wie wir wirklich oft genug die Schwäche mit der Ohnmacht, und die Schwierigkeit mit der Unmöglichkeit verwechſeln. Das Vermögen erfodert eine innere Zureichlichkeit zu dem Effekt, der hervorgebracht werden ſoll, und wenn es ein volles Vermögen iſt, ſo bedarf es keines neuen Zuſatzes von außen. Aber es kann auch nur zur Noth zureichen; es kann ganz mit ſeiner völligen Intenſion und in ſeinem völligen Umfange dazu erfodert werden, und dennoch iſt es ein Vermögen. Es kann überflüßige Stärke haben, es kann erhöhetes Vermögen und Fertigkeit ſeyn.

6.

Wenn die Empfindung des Vergnügens oder des Verdruſſes uns zu der folgenden Kraftäußerung leidentlich beſtimmt, und wir alſo nicht ſelbſtthätig handeln, ſo haben wir es freylich auch nicht in unſerer Gewalt, dieſe erſte Wirkung von ihrer Urſache abzuſondern und ſie zurückzuhalten. Ueberfällt uns ein Gefühl, ſo kön-

nen wir freylich der Affektion des Gemüths, und der erſten Bewegung, und den Regungen des Verlangens und der Begierde nicht widerſtehen. Aber wenn nun die bewegenden Vorſtellungen in uns ohne thätiges Zuthun unwillkührlich gegenwärtig bleiben, ſich erneuern, und nach und nach der Seele durch ihre wiederholten Reizungen das Wollen und Vollbringen abnöthigen, ſo folget doch nicht, daß wir nicht ein volles Vermögen gehabt haben könnten, uns anders zu beſtimmen, wie uns das Gefühl lehret, daß wir es wirklich gehabt haben. Die Gegenwart der bewegenden Vorſtellung oder Empfindung, welche in dieſem Fall als die Urſache anzuſehen iſt, kann in unſerer Gewalt geweſen ſeyn, und noch ſeyn; wenn wir andere Vorſtellungen durch eine Wirkung aufs Gehirn hervorrufen können, wodurch jene unterdrücket werden; und wenn nichts mehr daran fehlet, daß es wirklich geſchehe, und die bewegende Vorſtellung unterdrücket werde, als nur das Gefallen an dieſer neuen Art der Thätigkeit und des Beſtrebens. Wir können kämpfen gegen die Leidenſchaften und ſiegen.

7.

Das Vermögen zu **wollen** iſt nur der Anfang von dem Vermögen zu **vollbringen**. Von jenem können wir unmittelbar und zunächſt aus dem Gefühl unſers gegenwärtigen Zuſtandes überzeuget werden, daß wir es beſitzen. Wir haben eine Idee vom **Wollen**, vom Selbſtbeſtimmen, von Kraft und Vermögen welche aus unſern innern Empfindungen entſtanden iſt, wie die Idee von der rothen Farbe aus unſern Impreſſionen von außen. Und auf dieſelbige Art, wie ich jetzo gewahrnehme, indem ich die weiße Wand anſehe, daß unter meinen gegenwärtigen Impreſſionen ſo eine ſich befindet, die ich dadurch bezeichne, daß ich ſie das Gefühl der weißen Farbe nenne, ſo kann ich auch aus der

Vergleichung meiner gegenwärtigen Gefühle von meinem innern Zuſtande mit den vergangenen es wiſſen, daß ich jetzo ſo modificiret ſey, als ich es ſonſten geweſen bin, wo ich mir eine Kraft oder ein Vermögen zugeſchrieben habe. *)

Das Vermögen zu **vollbringen** erfodert noch mehrere Diſpoſitionen in der Seele und in dem Körper, deren Daſeyn wir aus dem, was unmittelbar empfunden wird, mittelbar durch die Ideenaſſociation erkennen. Die Ideen von Thätigkeiten, ſo wie wir ſolche in uns haben, ſind oft das Kennzeichen geweſen, daß auch die übrigen in der Seele und in dem Körper dazu gehörigen Vermögen vorhanden ſind, und zwar ein ſo zuverläßiges, daß wir an dieſem letztern ſo wenig zweifeln, wenn uns jene Merkmale vorſchweben, als ein Reuter daran zweifelt, daß er mit dem Anziehen von dem Zaume, den er unmittelbar mit der Hand anfaſſet, das Gebiß in dem Maul des Pferdes ziehen und regieren werde. Dieſe Erkenntniß iſt von der Art, wie andere Empfindungskenntniſſe. Der Reuter könnte ſich doch irren, wenn Jemand den Zaum in der Mitte durchſchnitten, und die Enden nur mit Wachs zuſammen gebacken hätte.

8.

Kein **ſelbſtthätiges** Vermögen erſtreckt ſich indeſſen weiter, als auf Handlungen, die wir einzeln ehedem ſchon unternommen haben, oder die aus ſolchen zuſammengeſetzet ſind. Unſere Selbſtthätigkeit wirkt durch die **Wiedererweckung der Vorſtellungen** und der Vorſtellungsreihen, die wir von Thätigkeiten in uns haben. Dieſe Vorſtellungsreihen ſind die Nerven der thätigen Kraft und des Willens, ſo wie die von den Objekten es bey dem Verſtande ſind. Daher iſt

 unſere

*) Zweeter Verſuch I. 5. Vierter Verſuch VII. 6. Fünfter Verſuch VII.

unſere Selbſtthätigkeit im Handeln das Parallel zu der Dichtkraft in den Vorſtellungen. Die Vorſtellungen von Aktionen ſind, ſo zu ſagen, in den Thätigkeitsfibern, was die Vorſtellungen von Sachen in den Empfindungsfibern ſind, und beide erregen ſich wechſelſeitig. Wie jede neue Vorſtellung, die keine Phantaſie und keine Produktion der ſchaffenden Dichtkraft iſt, aus einer neuen hinzugekommenen Empfindung ihren Urſprung hat; eben ſo gehöret auch jedwede Aktion, die nicht bloß eine Reproduktion einer andern vorhergegangenen iſt, und auch aus ſolchen nicht zuſammengeſetzet, keinesweges zu denen, zu welchen wir uns ſelbſt beſtimmt haben, und ſelbſt beſtimmet haben können. Es ſind dergleichen vielmehr neue inſtinktartige Ausbrüche unſerer Kraft, wozu die Seele durch einen gewiſſen Eindruck leidentlich beſtimmt worden iſt.

9.

Eine Hauptfrage iſt noch dieſe: „Kann denn auch „in demſelbigen Moment, in welchem wir uns ſelbſt „beſtimmen, das Vermögen, uns ſelbſt anders zu be„ſtimmen, vorhanden ſeyn?“ Können ſolche zwey entgegengeſetzte Vermögen zugleich neben einander beſtehen? Jedes enthält eine gewiſſe Aktion auf eine Vorſtellung. Kann man zugleich auf die Vorſtellung von der Handlung wirken, ſolche wieder hervorziehen, gegenwärtig erhalten, und auch zugleich das nämliche bey der entgegengeſetzten vornehmen?

Die Erfahrung lehret, daß, ſo oft wir zwiſchen Wollen und Nichtwollen hin und her wanken, auch die beiden Ideen von den einander entgegenſtehenden Aktionen in uns mit einander abwechſeln. Und wenn uns zuweilen mitten indem wir uns entſchließen, die Vorſtellung von dem Gegentheil einfällt, oder gar noch nachher, wenn wir ſchon mit der Ausführung unſers Entſchluſſes

ſchluſſes beſchäfftiget ſind, ſo wird die erſtere Vorſtellung gleichſam ſo lange aufgehalten, und die letztere nimmt auf einen Augenblick ihre Stelle von dem Bewußtſeyn ein.

Siehet man dieſe Erfahrungen genauer an, ſo ſieht man bald, daß es ſich mit der vorzüglichen Gegenwart der Idee, nach der wir uns beſtimmen, hier wo unſere Selbſtbeſtimmung nach ihnen gelenket wird, nicht anders verhalte, als es ſich überhaupt mit ſolchen Vorſtellungen in dem Verſtande verhält, auf die wir in Einem Augenblick am meiſten aufmerkſam ſind. *) Mit Einer ſind wir zwar in Einem Augenblick am meiſten, und am nächſten beſchäfftigt, aber es hindert uns dieß nicht, daß wir nicht wirklich auch auf eine große Menge anderer in demſelbigen Moment thätig ſeyn ſollten; und zwar in der Maße, daß nichts mehr nöthig iſt, als nur daß es uns gefalle, auch eine von dieſen letztern mehr hervor zu ziehen, und die vorzüglich gegenwärtige durch ſie zu verdrängen und zu verdunkeln. Die Seele wirket zugleich auf einmal in allen Richtungen auf ihre Vorſtellungen.

Es würde allerdings eine große Ungereimtheit ſeyn, wenn man ſich einbilden wollte, die Seele könne zugleich in demſelbigen Augenblicke wollen, und daſſelbige auch nicht wollen. Dieß hieße ſo viel, ſie könne ſich mit einer Idee in dem Grade beſchäfftigen, als zu dem **Wollen** erfodert wird, und zugleich es auch nicht thun, oder ſich doch mit einer andern eben ſo ſehr beſchäfftigen, daß die Applikation der Kraft auf die erſtere hintertrieben werde. Aber man behauptet auch dieß nicht, wenn man ſaget, daß die Seele etwas wollen könne, und zugleich das Vermögen beſitze daſſelbige nicht zu wollen. Zu dieſem letztern iſt nichts mehr erfoderlich, als was

*) Zweeter Verſuch. II. 4.

auch ſehr wohl angehet, nämlich daß die Seele, indem ſie ſich mit einer Idee ſo weit beſchäfftiget und die Kraft auf ſie anwendet, als es geſchieht, wenn ſie ſich nach ihr beſtimmet und will, auch zugleich auf eine andere entgegengeſetzte, ſo zu ſagen, drucke, und ſie vor ſich erhalte. Die Idee vom Wollen, Thun, So wollen, So thun und So handeln iſt am meiſten gegenwärtig; aber die Idee vom Nichtwollen, Unterlaſſen, Anderswollen, Andershandeln kann zugleich, nur in einem mindern Grade gegenwärtig ſeyn, wie in einem Körper eine Bewegung nach Einer Seite hin, zugleich mit einem Druck nach einer andern beſtehen kann, aber nicht mit einer wahren Bewegung nach einer andern hin. Denn ſo verhält ſich ohngefähr die Idee von einer Aktion, welche in uns gegenwärtig iſt, zu der Aktion ſelbſt, oder zu der wirklichen Selbſtbeſtimmung unſerer Kraft, wie der Druck oder Anſatz zur Bewegung bey den Körpern ſich zu der Bewegung ſelbſt verhält. Indeſſen würde man, um dieß im Vorbeygehen noch zu erinnern, eine ſehr ſonderbare Folgerung machen, wenn man daraus, daß Wollen und Nichtwollen Anwendungen der Seelenkraft auf zwo verſchiedene Ideen ſind, ſchließen wollte, daß die Unmöglichkeit beide dieſe Kraftäußerungen zugleich mit einander zu verbinden, nur allein ihren Grund in der Einſchränkung und in der Endlichkeit der Kraft habe, ſo wie in dem Körper die Unmöglichkeit nach mehreren Richtungen hin zugleich ſich zu bewegen nur daher entſtehet, weil ſeine Kraft nicht Vermögen genug hat, ſich allſeitig auf einmal auszulaſſen, und daß alſo, an ſich die Sache betrachtet, ein unendliches Weſen vielleicht zugleich zum Wollen und zum Nichtwollen ſich beſtimmen könne. Auf dieſe Art würde der Widerſpruch zwiſchen Wollen und Nichtwollen, und zwiſchen Thun und Laſſen bey einem uneingeſchränkt wirkſamen Weſen wegfallen, und überhaupt die Unvereinbarkeit entge-

entgegengeſetzter Handlungen nur eine Art von Kolliſion ſeyn, die bey endlichen Kräften vorkommen könnte. Ich würde mich nicht wundern, wenn man dieß behauptet und auf eine ähnliche Art jeden Widerſpruch in den Handlungen für bloße Relation in Hinſicht auf die Kraft, welche handelt, erkläret hätte, wie man es von dem Widerſpruche der Ideen geſaget, und dadurch in der That den Grundſatz des Widerſpruchs, inſoferne ſolcher ein objektiviſcher Grundſatz unſerer Erkenntniß ſeyn ſoll, geläugnet hat. Man ſehe aber nach, was ich anderswo *) hierüber weitläuftiger geſagt habe, ſo wird es einleuchten, daß auch hier ein großer Unterſchied ſey zwiſchen **bloß verſchiedenen** Handlungen, die eine Kraft ihrer Einſchränkung wegen nicht auf einmal verrichten kann, wie ein Menſch nicht zugleich zur rechten und zur linken Hand hingehen, und ſich an mehreren Orten gegenwärtig machen kann; und zwiſchen **Handlungen, die ſich ihrer Natur nach widerſprechen**, und ſich einander aufheben, wie jene nur in Hinſicht auf die eingeſchränkte Kraft es thun. Ein Weſen, das zugleich das nämliche wollen und nicht wollen, daſſelbige zugleich verrichten und unterlaſſen ſollte, müßte die Idee von der Aktion des Wollens in der Maße gegenwärtig haben, als es erfodert wird, wenn die Selbſtbeſtimmung der Kraft auf ſie erfolgen ſoll, und zugleich ſie nicht in dieſer Maße vor ſich haben; ſie alſo reproduciren und auch nicht reproduciren, ſondern ſie zurückhalten, zugleich ſich nach ihr beſtimmen, und ſich nicht nach ihr beſtimmen. Dieß iſt ein ähnliches Erfoderniß, als wenn eine Denkkraft zugleich einen Gedanken haben und auch nicht haben ſoll. Und da iſt es offenbar, daß, ſo wie dieß letztere nicht bloß in Beziehung auf ein gewiſſes denkendes Weſen, ſondern ſchlecht-

*) Siebenter Verſuch IV.

ſchlechthin unmöglich und unthunlich iſt, ſo ſey auch jenes unmöglich durch die Natur eines jeden handelnden und ſich ſelbſt beſtimmenden Weſens, es mag ſeine Kraft eingeſchränkt und endlich, oder unendlich und eine Allmacht ſeyn.

Es iſt aus dem obigen nunmehr ſehr begreiflich, daß wir ſo viele Vermögen uns zu beſtimmen zugleich beſitzen können, als wir verſchiedene Vorſtellungen von Handlungen in uns haben, auf welche wir in demſelbigen Augenblicke wirken können, und in einigem Grade wirken. Dieſe gleichzeitige Wirkung auf ſolche entgegengeſetzte Vorſtellungen kann ſo weit gehen, daß entgegenſtehende Neigungen daraus werden, gewiſſe Anlagen ſich zu entſchließen, dergleichen wir oft genug in uns gewahrnehmen, beſonders alsdenn, wenn wir ſagen, daß wir nicht einig mit uns ſelbſt werden können.

Nun iſt aber freylich hiebey noch eine wichtige Frage zurück. Wenn gleich das Vermögen nicht zu wollen eben ſo gut vorhanden iſt, als das Vermögen zu wollen, wie die Preſſion nach der einen Seite in dem gedruckten Waſſer mit einer Preſſion nach der andern zugleich beſtehet: muß denn nicht doch das eine Vermögen zu dem Entgegengeſetzten von dem, was geſchieht, wegfallen, oder doch wenigſtens geſchwächt werden, in dem Augenblicke, wenn die Aktion erfolget? Ich antworte: dieß geſchieht wohl da, wo nur allein die erſte Selbſtbeſtimmung des Willens in unſerer Gewalt war, nicht aber die folgenden Theile der Handlung. So geſchieht es bey den Körpern. Die geſpannte Feder druckt auf beide entgegenſtehende Flächen, von denen ſie geklemmet wird, gleich ſtark. Aber ſobald ſie nach Einer Seite hin Freyheit bekommt, ſich auszudehnen, ſo vermindert ſich der Druck gegen die andere, und verſchwindet endlich, und mit ihm zugleich das Vermögen, nach dieſer Seite hin zu wirken. Etwas ähnliches geht bey

dem Druck des Waſſers vor, das alsdenn, wenn es ſich nach einer Seite hin wirklich beweget, deſto weniger nach der gegenüberſtehenden hin mit ſeiner Preſſion wirket. In der Seele aber iſt es nicht alſo. Wenn dieſe ſich während der ganzen Aktion in ihrer Gewalt behält, ſo beſtehet ihre Vorſtellung von dem Entgegengeſetzten, und ihr Druck auf dieſe Idee eben ſo, wie ſolcher im Anfange vorhanden war. Dieß iſt es eben, was die fortdaurende Gegenwart des Geiſtes, womit eine freye Handlung ganz durch verrichtet wird, ausmachet.

XIII.

Deutlichere Vorſtellung von der Freyheit, oder der Selbſtmacht über ſich.

Nun meyne ich, ſind wir bis auf die eigentliche Stelle hin, wo ich habe hinwollen. Laßt uns nur noch einmal auf das Vorhergehende einen allgemeinen Blick werfen. Wenn wir frey handeln oder mit Selbſtmacht über uns, ſo ſoll in uns ein Vermögen, uns ſelbſt zu dem Gegentheil zu beſtimmen, vorhanden ſeyn, und zugleich in demſelbigen Moment vorhanden ſeyn, in dem wir uns beſtimmen. Und dieß letztere Vermögen ſoll unter allen Umſtänden der Handlung ein ſolches Vermögen bleiben, ſo weit nämlich die Handlung frey iſt. Denn darum hat der Menſch ſich im Affekt noch nicht in ſeiner Gewalt, weil er etwan im erſten Anfang deſſelben ſich hatte begreifen können? Die Gegenwart des Geiſtes, die thätige Wirkung der Seele auf den Umfang ihrer dermaligen Gefühle und Vorſtellungen (compoſitio mentis) muß fortdauern, ſo lange die Handlung als eine freye Handlung fortgehet.

Das Vermögen, anders zu handeln, muß ferner ein hinreichendes Vermögen ſeyn, das iſt, von ſolcher

Stärke, daß es hinreichet, der itzo ſie bewegenden Urſache, den Empfindungen und Vorſtellungen, welche ſie afficiren, ſich zu widerſetzen, ſie zu unterdrücken, oder ihre Wirkung aufzuheben, und eine ſelbſtthätige Wendung der Seele auf das Gegentheil hervorzubringen.

Dieß Vermögen iſt nicht bloße **Receptivität**, auf eine andere Art, durch andere Motiven beſtimmt zu werden. Es iſt innerlich thätige Kraft, und innerlich zu dem Laſſen und zu dem Andersmachen völlig beſtimmt. Es fehlet nur die wirkliche Applikation der Kraft auf ihren Gegenſtand; welche alsdenn hinzukommt, wenn dieſer gefällt, oder ihr ſonſten vorzüglich dargeſtellet wird. In der Hitze der Leidenſchaft ſind wir noch wohl fähig, durch einen entgegengeſetzten ſtärkern Eindruck umgeſtimmt zu werden; aber ſelbſt uns umzuſtimmen haben wir das Vermögen nicht.

Soll nicht bloß das **Wollen** frey ſeyn, ſondern auch das **Ausführen**, ſo iſt es noch nicht genug, daß während der Aktion eine Vorſtellung von dem Gegentheil vorhanden ſey. Dieſe mag ſogar lebhaft gegenwärtig ſeyn, wie ſie es im Affekt oft iſt, und ein Wollen und Beſtreben, die dermalige Richtung der Seele zu verändern, nach ſich ziehen. Video meliora, proboque, deteriora ſequor. Völlige Selbſtmacht über ſich, in Hinſicht der ganzen Aktion, erfodert ein Vermögen, das Entgegengeſetzte wirklich auszurichten, und folglich alle Diſpoſitionen und Fähigkeiten in der Seele und in dem Körper, ohne welche das Gegentheil nicht verrichtet werden kann.

Je lebhafter und ſtärker die Vorſtellungen ſind, die uns zur Handlung geneigt machen, oder bewegen, je mehr ſie Empfindungen ähnlich ſind, und je größer die Fertigkeit der Kraft iſt, in ſolche Aktionen auszubrechen, deſto mehr gehört dazu, wenn ein Vermögen zu dem Entgegengeſetzten ſtatt finden ſoll; deſto ſtärker

muß die in der Seele liegende Vorſtellung des Gegentheils ſeyn, deſto näher muß ſie der Reproduktionskraft vorliegen, und deſto größer die Fertigkeit ſeyn, auf dieſe Idee ſo weit zu wirken, als erfodert wird, ſie zu einer Aktion zu entwickeln.

Um ſeiner ſelbſtmächtig zu bleiben, iſt es nicht allemal nöthig, daß das Gegentheil der Handlung zugleich mit klarem Bewußtſeyn vorgeſtellet werde. Unvorſichtigkeit machet die Handlung nicht allemal unfrey. Wenn man der einſeitigen Vorſtellung von der Aktion nachgeht, ohne daran zu gedenken, daß man dasjenige unterlaſſen könne, was man thut, ſo benimmt uns dieß noch nicht allemal die Herrſchaft über uns. Wenn und warum aber nicht? Dann nicht, wenn die gefallende Vorſtellung die Idee von dem Gegentheil nur nicht ſo weit aus der Sphäre der gegenwärtigen Wirkſamkeit wegdränget, oder die Seelenkraft nicht ſo ſehr von ihr abziehet, daß ſie nicht auch bis zur Aktion wieder heraufgebracht werden könne, wenn es der Seele gefiele, ſie hervorzuziehen. Die Vorſtellungen ſind hier die Tangenten, auf welche die Seele unmittelbar angreifen kann. Wird Eine von dieſen weggenommen oder zugedeckt, daß die Hand nicht zu ihr hinzu kommen kann, ſo wird dem Spieler das Vermögen entzogen, ſie zu rühren. Er kann ſie alsdenn nicht rühren, wenn er auch Neigung dazu hätte. Aber ſonſten kann er anſchlagen, welche er will, wie es ihm gefällig iſt, und auch diejenigen, an die er nicht einmal lebhaft druckt. Wenn die Aktion nicht unmittelbar frey iſt, ſo kann ſie es doch mittelbar ſeyn, und ſie iſt es, wenn die Seele durch eine Wirkung auf ihre dermaligen Vorſtellungen die Idee von dem Gegentheil hervorziehen, und zur Aktion bringen könnte.

Unterſchiedene Vorſtellungen von Gegenſtänden und Aktionen verdrängen einander gewiſſermaſſen, eben ſo

wie

wie unterſchiedene Aktionen ſelbſt. Die Menſchenſeele hat eine eingeſchränkte Sphäre ihrer Wirkſamkeit. Sie vertreiben einander nicht ganz aus der Seele, aber ſie vertreiben einander, ſo zu ſagen, aus ihren nächſten Stellen von der Seele, von dem Platze der leichtern Reproducibilität weg, wo die thätige Kraft am leichteſten ſich auf ſie verwenden kann. Denn nicht jede Vorſtellung, die in uns vorhanden iſt, kann in jedem Zuſtande und unter jeden Umſtänden unmittelbar reproducirt werden. Hiezu iſt es erfoderlich, daß ſie mit den unmittelbar gegenwärtigen in einer nähern Verbindung ſtehe, oder ſelbſt darunter gehöre. Die menſchliche Freyheit iſt in allen Hinſichten endlich und eingeſchränkt.

XIV.

Von den Folgen der Freyheit in den freyen Handlungen ſelbſt.

Wer Freyheit beſitzet, beſitzet wahre reelle Vermögen, und zwar mehrere neben einander. Von der Freyheit hängt auch die Moralität des freyen Weſens ab, und beides iſt ein Ausfluß, der in der Selbſtthätigkeit der Weſen ſeine Quelle hat. Selbſtthätigkeit iſt zwar für ſich allein keine Freyheit, und giebt den Weſen, die ſie beſitzen, für ſich allein keine moraliſche Natur. Aber wenn die Selbſtthätigkeit erhöhet und ausgedehnet wird, und alſo mehrere gleichzeitige Thätigkeiten nach mehrern Seiten, und in verſchiedenen Richtungen hin, entſtehen, ſo wird ein ſolches ſelbſtthätiges Weſen ein freyes Weſen, wenn es Vorſtellungen von Handlungen aufnimmt, und dieſe durch ſeine innere Selbſtmacht reproduciren kann.

Zunächſt begreift man daraus, warum freye Handlungen in einem höhern Verſtande dem handelnden Weſen

ſen zuzurechnen ſind, als unfreye. Darum nämlich, weil das freyhandelnde Weſen in einem höhern Sinn Urheber von ihnen iſt, als das letztere. Es iſt eine ſolche Urſache ſeiner Wirkungen, welche zugleich mit einem Vermögen verſehen war, die Wirkung durch ſich ſelbſt zurück zu halten, und alſo die Urſache ſeiner Aktion in einer gedoppelten Hinſicht: einmal darum, weil es ſie gethan hat: und dann zweytens darum, weil es ſie nicht unterlaſſen hat, wozu es ein Vermögen beſaß. In dem freyen Weſen iſt außer dem Vermögen, etwas thun zu können, und außer der wirklichen Applikation dieſes Vermögens auf die Handlung noch ein drittes vorhanden, nämlich das phyſiſche Vermögen zu unterlaſſen. Die unfreye Kraft enthält nur zwey von dieſen dreyen Stücken.

Die Strafen und Belohnungen haben eine höhere Abſicht bey Menſchen, als bey Thieren, weil ſie bey jenen eigene und vorzügliche Folgen und Wirkungen haben, die bey dieſen fehlen. Das unfreye Weſen kann durch angenehme und unangenehme Folgen der Handlungen in eine gewiſſe Form gebracht, zu gewiſſen Richtungen hingelenket, und auf eine beſtimmte Art gezogen werden; aber in dem freyen Weſen können dadurch neue ſelbſtthätige Vermögen hervorgezogen, das iſt, es kann eine innere Erhöhung der Natur bewirket werden. Die meiſten künſtlichen Abrichtungen der Thiere ſchwächen ihre Naturkräfte, und ſetzen ſie mehr herunter, als ſie ſie erheben. Der Menſch dagegen ſammlet aus den Folgen ſeiner Handlungen, Vorſtellungen von Thätigkeiten, und ſelbſtthätige Vermögen, und erweitert die innere Sphäre ſeiner Wirkſamkeit.

Aber da die Freyheit, oder Selbſtmacht der Seele über ſich, nur das Vermögen enthält ſich anders zu beſtimmen, und dieſes nur ein bloßes Vermögen oder eine tode Kraft bleibet: welche Folgen und Beſchaffen-

heiten

heiten kann ſolches in der Handlung ſelbſt hervorbringen? und kann die freye Handlung auch eigene charakteriſtiſche Züge haben, die ſie nicht an ſich haben würde, wenn jenes bloße Vermögen nicht in der Kraft vorhanden geweſen wäre, die ſie hervorbrachte? Vaucanſons Flötenſpieler und andere Schreib- und Sprachmaſchinen machen es begreiflich, daß die freyeſten Handlungen, wenn man bloß auf den äußern Effekt ſieht, der von ihnen in andern Körpern hervorgebracht wird, in ihrem völligen Umfange, und an ſich noch vollkommener, als es bisher geſchehen iſt, durch Maſchinen nachgemacht werden können, die doch zu ihrer Art zu wirken ſo einſeitig beſtimmt ſind, daß durchaus kein Vermögen, ſich anders zu beſtimmen, bey ihnen gedacht werden kann. Dieß kann nicht geläugnet werden. Aber iſt denn das, was eine Maſchine verrichtet, die ganze Aktion, die ein freyhandelnder Menſch vornimmt, wenn er ſchreibet, redet, ſpielet? iſt es ſie wohl ganz, wenn man nur allein auf dasjenige ſiehet, was in dem Körper des Menſchen vorgehet, und äußerlich geſehen werden kann? Wie vieles fehlet nicht hieran? Ein Blick auf die Augen, auf das Geſicht, auf die Gebehrden und die Bewegungen des überlegenden Mannes, der zwar mit Feuer und Nachdruck etwas verrichtet, aber ſeiner ſelbſt mächtig iſt, wird es uns anders lehren. Das geſetzte Weſen, die auf alle Seiten hingerichtete und angeſtrengte Aufmerkſamkeit, die Menge der zugleich thätigen Kräfte, die, ſo zu ſagen, bereit ſind, auf jeden Wink ſich anderswohin zu wenden, wenn die Abſicht es erfodert, und die auch oft zwiſchen durch, wenn die Vorſtellung von dem Gegentheil einmal lebhaft wird, von ihrer Richtung abbeugen; dieſe Wirkungen, welche aus den thätigen Beſtrebungen des freyhandelnden innern Princips hervorgehen, können in keine Maſchine übergetragen werden, und ſind wirkſame

Vermögen, ob ſie gleich von der Seite betrachtet, in ſo fern durch ſie die Handlung verändert werden kann, nur todte Vermögen bleiben. Wir vermiſſen ihre Aeuſſerungen in dem Affekt, wenn der Menſch hingeriſſen wird, und ſich nicht mehr in ſeiner Gewalt hat. Eine jedwede individuelle freye Aktion iſt unendlich völliger, mannichfaltiger und vielſeitiger, als ſie uns dann erſcheinet, wenn nur auf den einen Zug von ihr allein geſehen wird, der eine einzige Reihe von Veränderungen darſtellt, die wir als die weſentlichen in der Handlung anſehen. In den unfreyen Handlungen fehlen alle diejenigen Beziehungen auf das Gegentheil, die in den freyen wahrgenommen werden, und aus dem regen Vermögen, ſich anders zu beſtimmen, entſpringen.

Die Folgen und Wirkungen, welche das Vermögen zum Gegentheil hat, und die man mit den bloßen Preſſionen in den Körpern vergleichen kann, gehen zunächſt aus der Seele in unſern organiſirten Körper über, und ſind hier noch, wie ſchon erinnert iſt, ſichtlich. Es iſt nothwendig, daß dieſe Folgen ſich noch weiter heraus verbreiten, und auch in die äußern uns umgebenden Körper übergehen müſſen, ob wir gleich hier ihre Spuren verlieren. Zuweilen laſſen ſie ſich auch hier noch fühlen und empfinden, wenn gleich nicht mehr deutlich unterſcheiden.

Wir haben äußere Kennzeichen der Spontaneitát eines handelnden Weſens, und wir urtheilen nach denſelben, ob wir uns gleich zuweilen dabey irren können. Veränderungen, Bewegungen, die aus den Eindrücken von außen her, aus dem Stoße, oder dem Zuge, welche ein Körper empfängt, nicht begreiflich zu ſeyn ſcheinen, führen uns auf den Gedanken, daß in ihm ein inneres Princip als die Quelle ſeiner Aktion ſeyn müſſe. Dieß iſt der Grund, warum wir die kleinen mikroſkopiſchen Thierchen für wahre Thiere halten,

und ihnen eine innere Selbſtthätigkeit beylegen. Und in dieſen Fällen kann man ſichs auch nicht erwehren, ſo zu urtheilen, wenn man anders ſelbſt einmal ihre Bewegungen aufmerkſam betrachtet hat, ob es gleich an ſich nicht unmöglich wäre, daß unſer Urtheil falſch ſeyn konnte. Denn es iſt darauf zu wetten, daß manche Perſonen die Theilchen des fein geriebenen Eiſens, die man auf dem Papier durch einen Magneten in Bewegung ſetzen, fortgehen, ſtille ſtehen, ſich umdrehen und wieder zurückſpringen laſſen kann, ebenfalls für lebendige Weſen anſehen würden, wenn man ihnen ſolche zum erſtenmale vorzeigte und die Hand mit dem Magneten verſteckte, durch deren Wendungen jene Bewegungen verurſacht werden. Doch, weil doch auch in dieſem letztern Beyſpiel wirklich eine ſelbſtthätige Kraft vorhanden iſt, diejenige nämlich, welche die Hand und den Magneten regiert, ſo kann ſolches unſere Ueberzeugung von der Animalität der ſogenannten mikroſkopiſchen Thiere nicht ſchwächen.

Wir haben auch Charaktere der Willkür und der Freyheit in den äußern Wirkungen, aber es iſt nicht zu verwundern, daß ſie ſchwerer zu entdecken ſind. Daher bedienen wir uns ihrer nicht auf dieſelbige Art, ſondern ſchließen ſolche vielmehr nur aus andern bekannten Aehnlichkeiten der Thiere und Menſchen mit uns ſelbſt in unſerm Stande der Beſinnung. Es würde vortrefflich ſeyn, wenn wir die äußern Abdrücke der Freyheit in den freyen Handlungen genauer und deutlicher angeben könnten. Dieß müßte, nur Eins zu ſagen, wenn es auf die Betrachtung über die Natur angewendet würde, die höchſte Freyheit des Schöpfers eben ſo ſichtbar in ſeinen Werken machen, als ſeine Macht und Weisheit es iſt.

XV.

Vereinigung der allgemeinen Vernunftſätze mit dem Begriff von der Freyheit.

1) Die Verknüpfung zwiſchen Urſachen und Wirkungen iſt nicht allemal eine nothwendige Verknüpfung.

2) Unter welchen Vorausſetzungen die verurſachende Verknüpfung zufällig ſey?

3) Unter welchen ſie nothwendig iſt?

4) Zufälligkeit der Verknüpfung, wenn freye Urſachen wirken.

5) Eine Erinnerung über den Gebrauch der Gemeinbegriffe von Nothwendigkeit und Zufälligkeit.

1.

Nach meiner Ueberzeugung haben die vorhergehenden Betrachtungen ſo viel außer Zweifel geſetzt, daß in unſern Empfindungen und Beobachtungen über die Freyheit alles ſehr wohl mit einander zuſammenhange. Denn wenn wir auf einer Seite uns unabhängig von den äußern Umſtänden und von den innern Bewegungsgründen beſtimmen, und uns ſo fühlen, auf der andern Seite aber doch dieſen Motiven unterworfen zu ſeyn ſcheinen: ſo vereiniget ſich dieſes beides durch die Bemerkung mit einander, daß allerdings unſere innere Kraft unabhängig und eben ſo gut zum Wollen als zum Nichtwollen, zum Thun als zum Laſſen, innerlich aufgelegt iſt, wenn ſie ſich auf die bewegende Vorſtellung nicht anders, als auf einen ihr vorkommenden ſchicklichen Gegenſtand beſtimmet, und darauf ihre Wirkſamkeit anwendet. Von dieſer Seite betrachtet iſt alſo, wie ich meyne, die Lehre von der Freyheit als ein Theil

der beobachtenden Pſychologie ihrer Schwierigkeiten entlediget.

Aber nun iſt noch die zwote Seite zurück, an der man jederzeit ſo viele Dunkelheiten und Verwirrungen gefunden hat. Wie kann da, wo freye Urſachen wirken, und in ihren Kraftäußerungen und Handlungen eine Zufälligkeit Statt finden ſoll, die allgemeine Verknüpfung zwiſchen Urſachen und Wirkungen vorhanden ſeyn, und wie kann die Wirkung durch ihre vorhergehende Urſachen und Umſtände zum voraus in aller Hinſicht oder vollſtändig beſtimmt ſeyn? Das iſt, wie laſſen ſich die allgemeinen Grundſätze der Vernunft über die urſachliche Verbindung, welche durchaus keine Ausnahme zu leiden ſcheinen, auch da anwenden, wo freye Urſachen thätig ſind, und zufällige Wirkungen hervorbringen?

Ohne mich in weitläuftige Erörterung der hieher gehörigen metaphyſiſchen Lehren einzulaſſen, will ich hier nur in Kürze anzeigen, wie ich für mich ſelbſt darüber raiſonnire. Gewiß iſt es, daß hier irgendwo eine Verwirrung in den Begriffen ſeyn müſſe; und es läßt ſich zum voraus wohl vermuthen, daß der Knoten nicht nur ſehr verwickelt, ſondern noch dazu an einer Stelle, vielleicht in den Grundbegriffen, ſitzen müſſe, wo ihm nur mit Mühe beyzukommen iſt. Für diejenigen, die gänzlich mit den metaphyſiſchen Spekulationen über Nothwendigkeit und Zufälligkeit unbekannt ſind, wird dieſer folgende Zuſatz unbrauchbar, den ich ohnedieß weggelaſſen haben würde, wenn nicht ſehr viel an der Aufmerkſamkeit der ſpekulativiſchen Philoſophen, und wenn es ſeyn könnte, an ihrer Ueberzeugung und Beyſtimmung gelegen wäre. Dazu kommt, daß doch die bloße Erfahrungserkenntniß auch von dem Menſchen nur unverbundene Materialien und zuweilen nur Bruchſtücke ausmacht, die mittelſt der allgemeinen Vernunftſätze

erſt in ein ganzes wiſſenſchaftliches Gebäude zuſammengebracht werden können, welches zu fördern der Wunſch und die Abſicht der Philoſophen iſt.

Die **Wirkung** iſt mit ihrer **Urſache nothwendig** verbunden, ſagt Hr. **Home** und mit ihm andre. Alſo iſt die Dependenz der letztern von der erſtern **nothwendig**, das iſt, die Wirkung muß erfolgen, und kann nicht ausbleiben, wenn die ganze Urſache vollſtändig vorhanden iſt. Daher, ſo ſchließen ſie nun weiter, iſt auch die Empfindung, die es uns bey unſern freyen Handlungen weiß machet, als wenn wir ſie unter denſelbigen Umſtänden, unter welchen wir ſie begehen, unterlaſſen oder anders einrichten könnten, eine leere Erſcheinung, und eine Fallaz des innern Sinns, wie es die optiſchen Scheine bey dem äußern Sinne des Geſichts ſind.

Die Empfindung betrüget uns nicht, antwortet der Indeterminiſt, und ich mit ihm. Aber wenn dieſer hinzuſetzet, „die Dependenz der Wirkung von der Urſache binde jene nur alsdenn an dieſe letztere **nothwendig**, wenn die Urſache eine **völlig beſtimmende Urſache**, ein **Wolfiſcher zureichender Grund** iſt, „dergleichen ſie nicht allemal iſt, noch ſeyn darf, weil „nicht alles einen ſolchen zureichenden Grund hat „noch haben muß:“ ſo enthält dieſer Nachſatz ein Raiſonnement, dem ich nicht beytreten kann.

Der Satz, „daß jede Wirkung, welche hervorgebracht **wird**, jede Sache, jede Modification, jede „Handlung, welche entſtehet, ihren **völlig beſtimmenden zureichenden Grund** habe, von dem es „abhanget, daß jene entſtehe, und in Hinſicht aller ihrer Beſchaffenheiten und Beziehungen eine ſolche wird, „wie ſie wirklich iſt, und keine andere; —“ dieſer Satz iſt bey mir ein Grundſatz, den ich für ein Axiom erkenne,

kenne, ohne daß es nöthig ſey, ihn als einen Induktionsſatz aus Erfahrungen zu beweiſen.

Indeſſen, wenn er es auch nicht wäre, als ein allgemeiner Grundſatz des Verſtandes in der Metaphyſik betrachtet, ſo müßte ich unmittelbar aus der Erfahrung annehmen, daß es mit den Handlungen der menſchlichen Seele, auch mit denen, die am meiſten gleichgültig und im höchſten Grade frey ſind, eine ſolche Beſchaffenheit habe, dergleichen nach dieſem Princip ein jedes werdendes, und ein jedes zufällig vorhandenes Ding haben ſoll. Es fehlet keiner einzigen von ihnen an einem ſolchen vollſtändigen und beſtimmenden Grunde, warum ſie ſo und nicht anders erfolgen. Man ſehe auf das zurück, was ich oben (N. VII.) hierüber angeführet habe.

Aber wenn die **Wirkung** mit einer **zureichenden** und **völlig ſie beſtimmenden Urſache** verbunden iſt, ſo findet ſich doch eine **zwiefache**, durch reelle Merkmale von einander unterſchiedene Beſchaffenheit dieſer Verbindung, davon die Eine ſie zu einer **nothwendigen**, die andre ſie zu einer **zufälligen** Verknüpfung macht. Will man ſie nicht mit dieſem Namen benennen, weil etwan das zur Richtſchnur angenommene metaphyſiſche Lexikon dagegen iſt, ſo wähle man andere. Genug, wenn hierbey eine ſolche reelle und deutlich kennbare Verſchiedenheit angetroffen wird.

Laß die vollſtändig beſtimmende Urſache von einer Wirkung vorhanden ſeyn, ſo iſt es zwar ein Axiom: „Wenn jene Urſache vorhanden iſt, ſo erfolget auch die „Wirkung“ (poſita cauſa ponitur effectus); aber es ſtehet eine Einſchränkung dabey, oder ſie muß dabey ſtehen, nämlich dieſe: **daferne kein Hinderniß im Wege lieget.** Der Wind wird den beweglichen Wetterhahn herumdrehen; aber nur unter der Bedingung, daß jener nicht aufgefangen wird; oder daß der Wetter-

terhahn etwan nicht von jemand mit der Hand feſt gehalten werde, oder ſonſten durch den Roſt ſeine vorige Beweglichkeit verloren habe. In dieſen Fällen wird er nicht gedrehet werden. Das angelegte Feuer wird das Holz verbrennen, wenn es nicht jetzo noch gleich ausgelöſchet wird, oder wenn das Holz, indem das Feuer zu brennen anfängt, der Flamme nicht entzogen wird, oder ſonſten nicht etwas geſchieht, welches jene Wirkung zurückhält. Ueberhaupt nämlich ſetzt der wirkliche Erfolg die Bedingung voraus, daß die gegenwärtig vorhandene vollſtändige Urſache, welche vor dem Effekt unmittelbar vorhergehet, noch in dem nächſtfolgenden Augenblicke die nämliche bleibe, die ſie iſt, oder daß nicht zwiſchen ihr und der Wirkung ſich etwas fremdes einſchiebe, welches die letztere von der erſten abtrennet. Der Schlag mit einem Stock auf ein porcellaines Gefäß wird es in Stücke zerſchlagen, wofern er nicht aufgegriffen, oder auch das Gefäß im erſten Anfang des Schlages der Gewalt deſſelben entzogen wird.

Alſo iſt es klar, daß außer der vollſtändig beſtimmenden wirkenden Urſache, von der die Wirkung nach allen ihren Beſchaffenheiten und Verhältniſſen abhänget, noch immer die **Abweſenheit des dazwiſchen tretenden Hinderniſſes** vorausgeſetzet werde.

Und alsdenn erfolget ſie **nothwendig**, oder nach den gewöhnlichen metaphyſiſchen Begriffen, die hier noch ungeändert beybehalten werden können, auf eine ſolche Art, daß ſie **nicht ausbleiben kann**. Setzet die vollſtändig beſtimmende Urſache und die Abweſenheit aller Hinderniſſe zuſammen, und verbindet damit den Satz, „der Effekt erfolge nicht“: ſo iſt in dieſer Verbindung ein Widerſpruch. Der Satz, „es erfolget die „Wirkung“, iſt eine ſo nothwendige Folgerung aus jenen beiden Vorderſätzen, als die drey Winkel im Triangel

gel eine nothwendige Folge von ſeinen drey Seiten ſind. Dieß läugnet derjenige, der etwas dem Zufall überläßt; und dieß läugnet auch der Indeterminiſt. Er meint, er ſey dazu gezwungen, vermöge deſſen, was ihn die Erfahrung von freyen wirkenden Urſachen lehret. Ich meine es nicht, und wenn ſie dies als das Schiboleth ihrer Gegner, der Determiniſten, anſehen, ſo nehme ich es an, zu dieſen letztern gezählt zu werden.

Allein, wenn die Bedingung, daß kein Hinderniß da ſey, noch nicht angenommen werden kann; wenn ſie noch dahin ſtehet, und wenn man nur allein die Vorausſetzung vor ſich hat, „daß die völlig beſtimmen„de Urſache vorhanden ſey,“ worunter ich hier, ſo wohl die eigentliche wirkende Urſache mit ihrer thätigen Kraft, als auch die übrigen poſitiven Erfoderniſſe und Umſtände, die etwas zur Beſtimmung der Wirkung beytragen, zuſammen nehme: ſo finden zween ſehr verſchiedene Fälle Statt, auf deren wichtige Unterſcheidung alles ankommt.

2.

Die Urſache mit allen übrigen Erfoderniſſen iſt vorhanden; aber es kann, ehe die Wirkung erfolgt, noch etwas Poſitives dazwiſchen kommen. Eine Kugel fahre z. B. in gerader Richtung auf ein Glas zu, ſo wird ſie das Glas zerbrechen, wenn nichts dazwiſchen tritt. Aber nun wird ſie aufgegriffen, oder das Glas wird ihr entzogen, und die Wirkung erfolget nicht. Alles war gleichwohl dazu vorbereitet, nichts fehlte mehr daran, es hätte nur nichts neues, nur keine neue Urſache, keine Wirkung einer andern fremden Kraft, nichts, das ein Hinderniß ausmachte, hinzukommen ſollen.

Hier war alſo ein Beyſpiel, wo die Regel: poſita cauſa ponitur effectus, nur unter der Bedingung Statt fand,

ſand, wenn kein Hinderniß hinzukommt; und dieſe Bedingung war noch nicht mit eingeſchloſſen, als man vorausſetzte, daß die wirkende Urſache ſammt allen übrigen Erfodernißen vorhanden ſey.

Das hinzukommende Hinderniß, welches dazwiſchen tritt, und den Erfolg zurückhält, obgleich ſein zureichender Grund ſchon da iſt, kann eine zwiefache Wirkung hervorbringen. Zuweilen kann die erſte wirkſame Urſache mit ihrer ganzen thätigen Kraft, ingleichen das Objekt, welches die Wirkung aufnehmen ſoll, und deſſen Lage gegen die Kraft; mit einem Wort alles, was zu dem vorhergehenden zureichenden Grunde gehörte, unverändert bleiben, und noch eben ſo beſtehen, wie es vorher war; ohnerachtet der Erfolg durch die hinzukommende hindernde Urſache zurückgehalten wird. Das Gewicht in einer Schale an der Wage drucket noch eben ſo ſtark wie vorher; und die Schale iſt eben ſo beweglich, wie vorher: aber dennoch ſinkt ſie nicht, wenn man ſie von unten unterſtützet.

Es giebt alſo einen Fall, wo nicht nur der völlig zureichende Grund vorhanden iſt, durch den der Effekt bewirket wird, ſondern, wo ſelbiger auch unverändert beſtehet, und demohnerachtet die Wirkung nicht erfolget. Mit der Vorausſetzung, daß ein zureichender Grund vorhanden ſey, kann man noch dieſe verbinden, daß derſelbige auch unverändert bleiben und beſtehen ſoll; und dennoch erfolget die Wirkung nur unter der Bedingung, „daß nichts anders in den Weg komme.“

Alsdenn iſt es offenbar, daß die Verknüpfung zwiſchen der Urſache und ihrer Wirkung eine zufällige Verknüpfung ſey, weil ſie auch fehlen kann. Die Urſache zieht in dieſen Beyſpielen nicht nur die Wirkung nicht nothwendig nach ſich, wenn ſie zuerſt vorhanden iſt, ſondern auch, wenn ſie gleich unverändert beſtehet

und ſo bleibet wie ſie iſt. Die Urſache ſelbſt und das Gegentheil von ihrer Wirkung können alſo zugleich, in eben dem Zeitmoment, mit einander beſtehen.

Ob etwa hier nicht alles unter dem **zureichenden Grunde** begriffen wird, was man ſonſten darunter verſteht? Die **wirkende Urſache** und ihre Kraft machet freylich den geſammten zureichenden Grund noch nicht aus, und daher könnte man glauben, es laſſe ſich die obige Regel, daß die **Urſache** nur unter einer Bedingung die Wirkung nach ſich ziehe, nicht anwenden, wenn von dem **zureichenden Grunde** die Rede iſt. Einige verlangen, daß unter dem völlig zureichenden und beſtimmenden Grunde nicht nur alle innere und äuſſere Erfoderniſſe der Wirkung begriffen werden, ſondern zugleich auch die Bedingung, daß ſich kein Hinderniß eräugne. Wenn die Kugel, die im Begriff iſt, auf ein porcellaines Gefäß herunter zu fallen, unterwegens aufgefangen wird, ſo fehlte nach dieſer Idee von dem zureichenden Grunde noch etwas daran, nämlich dieſer Umſtand, daß nichts zwiſchen der Kugel und dem Gefäße ſich befinde, und auch nichts ſich dazwiſchen lege, wodurch die Wirkung des Stoßes auf das Gefäß verhindert werde.

Es iſt unnütz, um Worte ſich zu ſtreiten. Mich deucht, es ſey in den angeführten Beyſpielen ungemein leicht, alles dasjenige **reelle** und **poſitive**, was die Wirkung erheiſchet, und ohne welches ſie ſo, wie ſie erfolget, nicht erfolgen kann, von dieſer **Bedingung**: „daß nur außerdem nichts neues hinderndes hinzukom„men ſolle,“ abzuſondern. Die letztere Bedingung erfodert nicht, daß außer demjenigen, was ſchon als vorhanden angenommen wird, etwas poſitives oder reelles mehr da ſey, nicht, daß eine neue Kraft, eine neue Richtung, eine neue Beziehung des Gegenſtandes auf die Kraft zu dem, was ſchon da iſt, hinzukomme, wo-

durch

durch der Wirkung noch beſondere Beſchaffenheiten gegeben werden, und noch etwas mehr bey ihr begreiflich werde, was es nicht ſchon aus demjenigen iſt, das in dem poſitiven zureichenden Grunde zuſammengefaſſet war. Die bedungene Abweſenheit des Hinderniſſes enthält nur allein, daß nichts mehr, als da iſt, hinzukomme. Wenn demnach dieſes beides, nämlich der völlig beſtimmende poſitive Grund und die Abweſenheit eines Hinderniſſes, ſo deutlich von einander unterſchieden werden kann, ſo deucht mich, man könne das erſtere wol mit Fuge den ganzen zureichenden Grund nennen, weil er alles, was bey der Wirkung vorkommt, begreiflich macht.

Allerdings iſt hier die Stelle, wo die Indeterminiſten und die Determiniſten anfangen, ſich von einander zu trennen, wie ich ſchon erinnert habe.

„Wenn der völlig beſtimmende Grund und die Ab„weſenheit jedweden Hinderniſſes zuſammen genommen „werden, ſo erfolget die Wirkung ſo und nicht anders „ohne alle fernere Bedingung, und ſie erfolgt noth„wendig.“ Dieß iſt ein Grundſatz bey dem einen Theil und bey mir auch; aber nicht bey den Indeterminiſten, welche es für nothwendig anſehen, dem Princip des zureichenden Grundes gewiſſe Gränzen zu ſetzen. Ich habe mich vorher ſchon erklärt, was man dem Umfang dieſes Princips entzieht, wird dem Zufall eingeräumet. Hier betrifft der Streit Grundſätze. Aber in der Unterſuchung über die Freyheit braucht es keine Spekulation, ſondern nur die Erfahrung, um dieſen Grundſatz auf die Seelenveränderungen angewendet, ſo ſtark zu befeſtigen, als die vollſtändigſte Induktion jemals einen allgemeinen Erfahrungsſatz befeſtiget hat.

Aber wenn wir dagegen die Abweſenheit eines Hinderniſſes als eine blos negative Bedingung von dem übrigen poſitiven zureichenden Grund abſondern und

den letztern allein nehmen, ſo lehren die obigen Beyſpiele ſchon, daß die Wirkung ausbleiben könne, wenn gleich der völlig beſtimmende Grund vorhanden iſt, und daß jene alſo nur zufällig mit dieſem verbunden ſey. Allein es könne auch andre Fälle geben, wo die Verknüpfung nothwendig iſt. Dieß iſt ſie nämlich alsdenn, wenn die Bedingung, daß kein Hinderniß vorhanden ſey, ſchon in dem übrigen wahren zureichenden Grunde begriffen iſt, und zugleich dadurch mit geſetzet wird, ſo daß dieſer poſitive Grund nicht ſo ſeyn oder ſo bleiben würde, wie er iſt, wenn ein Hinderniß erfolget.

Wir ſtellen uns die Urſache, ihre Aktion, und das Wirklichwerden des Effekts in einer gewiſſen Zeitfolge vor, ſo nahe und unmittelbar ihre einzelne Momente auch an einander liegen. Nach dieſer Idee kann man mit der Vorausſetzung des poſitiven Grundes auch ſo gar die Bedingung verbinden, daß in dem erſten Moment kein Hinderniß vorhanden ſey; und es bleiben doch noch zween ſehr unterſchiedene Fälle übrig, die beide möglich ſind. In dem Einen kann noch dergleichen Hinderniß in den folgenden Momenten hinzukommen, in dem andern aber nicht.

Die Verknüpfung zwiſchen der Urſache und ihrer Wirkung iſt alſo zufällig alsdenn, wenn der ganze poſitive Grund mit allen übrigen poſitiven Erfoderniſſen ſo ſeyn und bleiben kann, wie er iſt und bleibet, wenn die Wirkung verurſachet wird, und dennoch ein neues Hinderniß dazwiſchen kommen kann, was ſeine Ausrichtung oder Verurſachung aufhält. Dieß iſt eine Zufälligkeit, die in dem eigentlichſten Verſtande in der Dependenz der Wirkung von der vorhandenen und auch fortdauernden Urſache Statt findet.

Geſetzt aber, daß die wirkliche Verhinderung nicht anders möglich ſey, als daß auch zugleich alsdenn etwas in jenem poſitiven zureichenden Grunde, es ſey

nun in der wirkſamen Kraft, oder in den äußern Erfodernissen und Umſtänden abgeändert werde: ſo iſt es dennoch zufällig, daß die Wirkung erfolget, wo der zureichende Grund jetzo vorhanden iſt. Denn die Wirkung kann auch in dieſem Fall ausbleiben, obgleich der Grund jetzo vorhanden iſt, und verändert wird, wenn das Hinderniß eintritt. Wenn z. B. die Kugel auf das Gefäß zufähret, und dieſes ihm entrücket wird, ſo kann man ſagen, es ſey das Gefäß nicht in derſelbigen Lage geblieben, in der es vorhero lag, und dieſer Umſtand habe doch zu dem geſammten zureichenden Grunde mitgehöret. Alſo bleibet die ganze Urſache nicht unverändert, wenn das Hinderniß hinzukommt. Man könnte alſo ſagen, daß, wenn hier die Wirkung fehlen könne, obgleich die Urſache vorhanden iſt, ſo komme dieß nicht ſowohl daher, weil die Wirkung ſich von der Urſache und den vorgehabten Umſtänden trennen ließe, als vielmehr, weil die Urſache oder die Umſtände, ob ſie gleich jetzo ſo ſind, ſich verändern laſſen, daß ſie nicht in der Folge ſo bleiben, wie ſie jetzo ſind. Die Zufälligkeit, die hier Statt findet, lieget alſo in der Zufälligkeit der Urſachen und der Umſtände, oder in der Zufälligkeit des vorhandenen, poſitiven, hinreichenden Grundes ſelbſten. Allein aus welchem Geſichtspunkt man die Sache auch anſieht, ſo iſt ſie immer dieſelbige. „Wenn gleich jetzo alles vorhanden iſt, wovon „die Wirkung abhängt, die ganze Urſache mit allen „ihren Umſtänden, ſo erfolget die Wirkung nicht, als „nur unter der Vorausſetzung, daß kein Hinderniß ſich „eräugne, und daß alles auch unverändert und ohne „Zuſatz beſtehe und bleibe, wie es iſt, bis der Effekt bewirket iſt, und der gegenwärtige Stand der Sachen „macht nicht für ſich ſchon dieſe Bedingung unnöthig.

Die urſachlichen Verbindungen der wirklichen Dinge in der Welt ſind nach Leibnitzen und Wolfen zufällig

lig, in dem Verſtande, wie es hier eben beſtimmt iſt. Man kann in der Phyſik nicht demonſtriren, ſagte Leibnitz, wie in der Geometrie; von welchem Ausdruck man nicht allemal den vollen wahren Sinn gefaßt hat. Die wirkenden Urſachen in der Natur haben unter den geſetzten Umſtänden ihre Wirkungen; aber deswegen iſt es kein Widerſpruch, daß die letztern fehlen, wenn gleich jene mit allen ihren Erfodernißen und Umſtänden vorhanden ſind. Man kann nur alsdenn demonſtriren, daß die Wirkung erfolge, wenn man außer der Exiſtenz der Urſachen auch noch die Bedingung, daß kein Hinderniß in den Weg trete, unter die Prämiſſen aufnimmt; ſonſten aber folget der Schlußſatz, daß die Wirkung zu Stande komme, nicht aus den Vorderſätzen, worinnen die Urſache und ihre Umſtände als exiſtirend angenommen werden. Dieß iſt ohne Zweifel eine vielbedeutende innere Zufälligkeit der Welt, die der ſpinoziſtiſchen und ſtoiſchen Nothwendigkeit von den genannten Philoſophen entgegengeſetzt wird.

3.

Der Erfolg dagegen iſt **nothwendig** an ſeinen zureichenden Grund gebunden, wenn dieſer, einmal ſo angenommen, wie er iſt, die zwote Bedingung, daß kein Hinderniß erfolge, ſo in ſich enthält, daß dieſe letztere aus dem erſtern, wie eine Folgerung, hergeleitet werden kann. Wenn die wirkende Urſache durch nichts um ihre Wirkſamkeit während der Aktion gebracht, und jene nicht einmal geſchwächt werden kann; wenn das Objekt ihr nicht entzogen werden kann; wenn die Urſache unwiderſtehlich wirket, und die Erfoderniſſe der Aktion unveränderlich ſind; wenn dieß alles beyſammen iſt: ſo iſt das Wirklichwerden des Effekts eine nothwendige Folge von der Wirklichkeit des völligen Grundes. Die Allmacht würde allemal **nothwendig** wirken, wofern ſie nicht die Allmacht eines **freyen** Weſens wäre, das

ſich

ſich ſelbſt durch ſeine innere Selbſtmacht verhindern, und ſeine Allmacht, ſo zu ſagen, aufhalten kann.

4.

Von dieſer allgemeinen Zufälligkeit der wirkenden Verknüpfungen in der Welt iſt die innerliche Zufälligkeit noch ſehr unterſchieden, welche alsdenn Statt findet, wenn die thätige Urſache mit Freyheit wirket. Wenn der Wind die Wolken treibet, der Blitz einſchläget, und das Waſſer Dämme fortreißet, ſo iſt es zwar möglich, daß dieſe Wirkungen auch unter den nämlichen Umſtänden hätten verhindert werden können; aber aus welchem Grunde, und welch eine Urſache hätte dieß Hinderniß verſchaffen müſſen? Die Verurſachung der Wirkungen war zufällig, weil die wirkenden Urſachen entweder für ſich zufällig ſind, und, ob ſie gleich da waren, noch vorher, noch ehe ſie ihren Effekt hatten, aufgehaben werden konnten, oder weil ihre Thätigkeit überwindlich und widerſtehlich war. Allein wenn ein wirkliches Hinderniß hätte erfolgen ſollen, ſo würde eine äußere Urſache erfordert worden ſeyn, die ſich zu ihnen geſellen, und ſich in ihre Thätigkeit einmiſchen konnte. Die Zufälligkeit der Verknüpfung ſelbſt iſt zwar, von Einer Seite betrachtet, eine innere, und hat ihren Grund in der Beſchaffenheit der Natur der wirkenden Kräfte. Denn die hindernde Urſache mag wirklich dazwiſchen kommen oder nicht, ſo iſt doch die Wirkung mit der angenommenen Urſache in einer ſolchen Verknüpfung, die fehlen, geändert und aufgehoben werden konnte. Allein es enthält doch dieſe Zufälligkeit zugleich eine Hinſicht auf eine äußere Urſache, welche auſſer derjenigen, die hier wirket, und außer den Umſtänden, unter denen ſie wirket, das iſt, außer dem individuellen zureichenden Grunde, vorhanden ſeyn ſoll. Wie wir eine Sache für eine ſolche anſehen, die hervorgebracht werden kann, ſo muß nicht nur ihre Entſtehung

hung von einem innern Widerſpruch frey ſeyn, ſondern es wird zugleich angenommen, daß eine Kraft wirklich exiſtire, welche das nöthige Vermögen, ſie hervorzubringen, beſitze. Man kann freylich auch wohl jene abſolute Möglichkeit, daß nämlich die Sache **werden** könne, wenn nur eine Kraft da **wäre**, die ſie hervorzubringen das Vermögen **hätte**, als ihre abſolute Möglichkeit zu werden, oder als ihre innere **Machbarkeit** anſehen; allein die **nähere Möglichkeit**, daß ſie gemacht und hervorgebracht werden kann, ſetzet die dazu erfoderliche Kraft als ſchon exiſtirend voraus. Soll alſo nach dieſen Begriffen nur alsdenn die urſachliche Verbindung für zufällig gehalten werden, wenn wirkliche Kräfte mit hinreichendem Vermögen vorhanden ſind, die unter den angenommenen Umſtänden dazwiſchen kommen, und den Effekt verhindern können, ſo iſt diejenige Zufälligkeit, welche in den Verknüpfungen der Körperwelt angetroffen wird, nichts mehr als eine **äußere** Zufälligkeit, die ſich auf eine äußere Urſache beziehet, welche anderswoher dazwiſchen kommen kann.

Daher iſt auch dieſe Zufälligkeit in der Verknüpfung nicht mehr da, wenn dieſe Bedingung nur hinzugeſetzt wird, daß von **außen** nichts in den Weg trete. Wirf den Funken in das trockne Pulver, und nimm an, es ſey außer dieſen beiden in einander wirkenden Dingen und den ſonſtigen gewöhnlichen Umſtänden nichts weiter vorhanden, was der zündenden Kraft des Feuers, und dem Feuerfangen und Zerplatzen des Pulvers ſich entgegenſetze, ſo iſt genug angenommen. Die Wirkung erfolget, und erfolget nothwendig unter dieſen Vorausſetzungen.

Dagegen, wenn eine freye Urſache wirket, ſo iſt es möglich, daß die Aktion unterbrochen oder verhindert werde, wegen des Vermögens zu dem Gegentheil, das dem handelnden Weſen ſelbſt zukommt. Laß die freye Urſache wirken, ſo kann die Wirkung ausbleiben, nicht

nur

nur weil die Urſache für ſich gehindert werden kann, ſondern auch weil ſie durch ihre eigene innere Kraft ihre Handlung unterbrechen kann, und dazu das volle Vermögen hat, ob ſie gleich jene ihren Weg gehen läßt. Hier iſt alſo in den freyen Handlungen eine innere Zufälligkeit, die das Daſeyn äußerer Urſachen nicht erfodert, und die auch durch keine Gewalt von außen aufgehoben werden kann, wofern nicht auch zugleich die Handlung erzwungen werden, und eine freye Handlung zu ſeyn aufhören ſoll.

Um alſo die Wirkung einer frey handelnden Kraft aus ihrer zureichenden Urſache herzuleiten, iſt es nicht genug, dieſe letztere mit allen ihren Erfoderniſſen anzunehmen. Es muß hinzugefüget werden, daß ſich von außen kein Hinderniß einmiſche. Und noch nicht genug; es muß ferner hinzugefüget werden, daß ſich von innen nichts einmiſche, nämlich daß die thätige Kraft ſich ſelbſt nicht zurückhalte, oder ſich anders beſtimme.

Dieſe Verſchiedenheiten aus allgemeinen Begriffen ſind doch zum mindeſten reelle Verſchiedenheiten, welches auch der Indeterminiſt nicht abläugnen wird, wenigſtens nicht darf, um ſein Syſtem zu behaupten. Er läugnet nur, daß dieſe Zufälligkeit für freye Handlungen genüge. Aber dieß mußte von neuem zur Frage geſetzet werden.

Die hier erklärte Zufälligkeit iſt dieſelbige, welche wir in unſern Erfahrungen bey der Seele antreffen. So viel, nicht mehr, noch weniger enthält die Empfindung unſerer Freyheit, als was in jenem Begriff enthalten iſt. Vernunft und Erfahrung ſind in Harmonie mit einander. Ich handle, ſo wie ich handle, nach zureichenden Gründen; aber ich kann anders handeln, durch mich ſelbſt und aus mir ſelbſt, wenn ich meiner ſelbſt mächtig bin. Ich höre jetzo noch nicht auf zu ſchreiben; dazu habe ich keinen Grund, und es gefällt

mir nicht; aber ich fühle und weiß es, daß ich doch das ungekränkte Vermögen beſitze, jetzo die Feder wegzulegen, und meine thätige Kraft anderswohin zu lenken. Oder ſoll man nichts thun können, was man nicht wirklich thut? Was nicht anders geſchieht, das ſollte auch nicht anders geſchehen können? Einige haben wirklich in den metaphyſiſchen Spekulationen ſich dahin verloren, daß ſie endlich Seyn und Seyn können, Werden und Werden können, für einerley angeſehen, weil ſie die Gränzen dieſer beiden ſo auffallend unterſchiedenen Grundbegriffe nicht recht feſtzuhalten wußten. Und ohne Zweifel war die Verwechſelung dieſer beiden Begriffe, die oft ſowohl in der philoſophiſchen Sprache, als in dem gemeinen Ausdruck vorkommt, eine große Veranlaſſung darzu. Was nicht iſt, was gewiß und ſicher nicht iſt, wird oft ſo ausgedruckt, daß es nicht ſeyn könne; und von dem, was gewiß iſt, ſagen wir oft: es iſt nothwendig. Um alle Verwirrung in den Gedanken zu heben, muß ſolche auch allerdings in der Sprache gehoben werden. Leibnitz ſagte mit Recht: ohne zureichenden Grund geſchieht nichts. Aber wer hat die Philoſophen berechtigt zu ſagen: ohne zureichenden Grund könne nichts geſchehen. So wenig daraus, daß etwas nur ſeyn kann, gefolgert werden darf, daß es wirklich ſey; eben ſo wenig darf daraus, daß etwas nicht geſchieht, geſchloſſen werden, daß es nicht geſchehen könne. Wenn nun etwas keinen zureichenden Grund hat, und alſo nicht geſchieht, wie kann man ſchließen, es könne auch nicht geſchehen. Fällt denn mit dem Grunde der Wirklichkeit auch der Grund der Möglichkeit, mit der wirklichen Anwendung eines Vermögens auch das Vermögen ſelbſt weg.

Der Indeterminiſt iſt mit keiner Möglichkeit des Gegentheils, und alſo mit keiner Zufälligkeit der

Sa-

Sache ſelbſt zufrieden, ſobald ein völlig zureichender oder beſtimmender Grund von ihr angenommen wird. Die Zufälligkeit iſt in ſeinen Augen keine wahre völlige Zufälligkeit, wenn nicht mit der vorhergehenden thätigen Urſache und mit allen Erfoderniſſen der Handlung, und ſo gar unter der Bedingung, daß kein Hinderniß eintrete, es dennoch beſtehen kann, daß die Wirkung unterbleibe. Iſt dieß das Weſen der Zufälligkeit, ſo erfodert Zufälligkeit einen blinden Zufall in Hinſicht deſſen, was geſchieht. Es iſt hier ein Princip der Vernunft, worüber wir von einander abgehen. Aber ich habe nirgends gefunden, daß man eine noch mehr enthaltende Zufälligkeit, als die oben erkläret iſt, in den freyen Handlungen aus Beobachtungen erwieſen habe. Man hat nur geſchloſſen, es müſſe ſolche vorhanden ſeyn, weil ſonſten gar keine da ſey. Aber welche ſoll die wahre Zufälligkeit ſeyn? Etwan die innere Unbeſtimmtheit des ſich ſelbſt entſchließenden Princips in der Seele? Dieſe iſt allerdings vorhanden, aber ſie beſteht ſehr wohl mit dem Grundſatze von dem innern zureichenden Grunde. Ich kann wollen und nicht wollen, und will, wie mirs gefällt; und wenn es mir gefällt, daß ich will, ſo behalte ich mein Vermögen nicht zu wollen ſo gut, als ich es vorher hatte. Aber iſt irgend ein Beyſpiel vorhanden, daß ich gewollt hätte, ohne daß mir dieſe Selbſtbeſtimmung entweder vorzüglich gefallen hätte, oder doch ohne daß in den vorhergehenden Umſtänden etwas geweſen wäre, warum ich mehr gewollt, als nicht gewollt, mehr dieß Objekt als ein anderes gewollt hätte? Soll dieſer Grund darum kein beſtimmender Grund genennet werden, weil er wirklich die handelnde Kraft nicht innerlich mehr zur Aktion zureichend macht, als ſie es vorher war, ſondern nur als ein Objekt der Kraft ſich darſtellet, ſo würde ich damit ſehr einig ſeyn, und wünſchen, daß er nicht beſtimmend genennet werden

möchte. Denn was beſtimmet doch die Kugel, die man eben der elaſtiſchen Feder vorleget, indem dieſe ausſpringet, die Elaſticität derſelben und ihre innere zureichende Kraft? obgleich dieſer Umſtand doch das Warum enthält, daß die Kraft auf dieſe Kugel angewendet wird! Warum ſoll dasjenige **beſtimmend** heißen, was nicht aktiv beſtimmt? Aber ein **Grund** oder ein **hinreichender Grund** würde es wohl heißen müſſen. Doch an Worte ſollten ſich wenigſtens Philoſophen nicht ſtoßen.

5.

Die metaphyſiſchen Gemeinbegriffe von dem **Nothwendigen** und **Zufälligen** bedürfen ohne Zweifel einer ſorgfältigen Prüfung. Es ſcheint, ſie hätten einen Anſtrich von dem Imaginairen an ſich, das die bildende Phantaſie zu dem, was aus reinen Empfindungsideen gezogen worden iſt, hinzuzuſetzen pfleget. Aber Hr. **Hume** hat in ſeiner Analyſe des **Nothwendigen** zu wenig geſehen. Denn Nothwendig iſt mehr, als **beſtändig auf einerley Art ſeyn.** Indeſſen glaube ich, da dieſe Begriffe vom Nothwendigen und Zufälligen ſo viele Verwirrung veranlaſſet haben, man thue wohl, wenn man ſie mit allen übrigen, die ſich auf ſie beziehen, aus der Philoſophie wegließe, und das Reelle, was nun einmal in dieſen beiden Notionen, die gleichſam zwey große Fächer des Verſtandes geworden ſind, enthalten iſt, zertheilt aufſuche, und in andere Gemeinbegriffe hineinbringe. Selbſt die gegenwärtige Unterſuchung über die Natur der Freyheit giebt ein Beyſpiel davon ab, daß Lehren, in denen man ſonſten ſo oft um dieſe Notionen herumdrehet, eben ſo faßlich und zuſammenhangend vorgetragen werden können, wenn man ſich gleich der Wörter, Nothwendig und Zufällig

mit ſammt der Möglichkeit des Gegentheils in der philoſophiſchen Sprache gänzlich enthalten würde.

Ich will damit nicht ſagen, daß man ſich ihrer nicht mit Nutzen bedienen könne, wenn nur ihre Bedeutung vorher ſo genau beſtimmt iſt, als ſie es bey allgemeinen Begriffen ſeyn muß, die wir zum Grunde unſerer Schlüſſe legen wollen.

Die Spekulationen über die gedachten Begriffe führen zu Diſtinktionen, die im allgemeinen vorgetragen, fein genug ſind, um als ſachleere Spitzfindigkeiten zu erſcheinen, und ſind doch unvermeidlich, ſobald man bis auf die erſten Gründe zurückgeht, wo die Anfänge des Wahren und des Falſchen oft dicht an einander liegen. Wer ſie vermeiden will, entſage dem Vergnügen aus der deutlichern Einſicht, und bleibe näher bey den Empfindungen, die aber doch ſehr oft, und beſonders hier, das Mikroſkop der Vernunft erfodern, wenn man recht wiſſen will, was man ſiehet.

„Babuc *) ſprach mit dem Vornehmſten der Druiden in Scythien, der auf den Groß-Lama zu Tibet „übel zu ſprechen war, weil dieſer ſich für unfehlbar „hält. Er verſicherte, die Druiden verdienten mehr „geſchätzt zu werden, weil ſie es Niemanden übel deuteten, wenn ſie von ihren Fehlern unterrichtet würden. „Wie, ſagte der vornehme Geiſtliche, ſind Sie ein „Ungläubiger? Glauben Sie, daß unſere Druiden „fehlen? **Fehlen zu können und wirklich zu feh-**

*) Dieſe Erzählung ſtehet in der bekannten ſchönen Schrift des ehemaligen däniſchen Profeſſors Schneedorf: Babuc, oder: die Welt, wie ſie iſt. Eine Art von Nachahmung von dem Voltairiſchen Zadic. 1761. ins Deutſche überſetzt.

„len ſind zwey ganz unterſchiedene Dinge. Wir feh-„len nie, aber wir geben es gerne zu, daß wir fehlen „können. Babuc, ſetzet der Erzähler hinzu, der „nicht ſcharfſichtig genug war, dieſen Unterſchied zu „begreifen, ſchwieg und gieng fort.“

Babuc hatte geſunden Menſchenverſtand. Aber war die Diſtinktion der Druiden an ſich wohl unrichtig? Ich kann vielleicht mit überwiegenden Gründen denjenigen widerlegen, der mir vorwirft, ich hätte in dieſer oder jener Sache mich geirret. Aber nur ein Wort dagegen ſagen wollen, daß ich irren könne, würde Unſinn ſeyn.

Dreyzehnter Verſuch.

Ueber das Seelenweſen im Menſchen.

I.

Vorläufiger Begriff von der thieriſchen Natur des Menſchen und von dem Seelenweſen in ihm.

Der Menſch iſt ein Thier, und hat als Thier eine thieriſche Natur, die keiner ſcharfſinniger unterſuchet hat, als Hr. **Unzer** in ſeiner **Phyſiologie der Thiere**. Als Thier beſitzt der Menſch **Seelenkräfte** und **körperliche** Kräfte. Zu den letzten gehören ſowohl die **mechaniſchen**, die eine Folge des Mechanismus des Körpers ſind, als auch die **Nervenkräfte**. Dieſe letztern aber ſind gleichfalls **körperliche** Kräfte wie die erſtern, und wie jene eine Folge der Organiſation. Wir kennen ihre Natur nicht, und wiſſen von ihren Wirkungsgeſetzen noch wenig, aber ſo viel läßt ſich ſagen, daß ihre Wirkungen aus den bekannten Grundſätzen der Mechanik zur Zeit noch nicht erkläret werden können, daher ſie auch durch den Namen der **organiſchen** oder **Nervenkräfte** von den mechaniſchen ganz füglich unterſchieden werden. Gleichwol ſcheint es nicht zu bezweifeln zu ſeyn, daß ſie uns nicht etwas näher bekannt werden könnten, wenn eines Theils nur die Mechanik der **flüſſigen elaſtiſchen** Körper, des Aethers, des Feuers, der Elektricität, des Magnetismus u. ſ. w. nicht ſo weit zurück wäre, als ſie es iſt, und dann zweytens noch genauer aus Beobachtungen nach den Grundgeſetzen, wornach ſie wirken,

geforſchet würde. Sie ſind indeſſen Kräfte materieller, körperlicher Weſen, und wirken mit den Seelenkräften in Verbindung in dem Thiere, und zwar in ſo inniger Verbindung, daß es auch darum, wenn nicht ganz unmöglich, doch lange noch ſchwer ſeyn wird, ihre Natur und Wirkungsart für ſich allein beſonders zu betrachten. Aus jener Verbindung entſtehet die **thieriſche Natur** des Menſchen. Das Thier iſt das aus Seele und organiſirtem Körper beſtehende Ganze.

Der Menſch als ein Weſen, welches empfindet, Vorſtellungen hat, denkt und will, beſitzet eine geiſtige Natur, oder, wenn man nur auf das Allgemeinere Rückſicht nimmt, das auch den vernunftloſen Thieren zukommt, eine **Seelennatur**. Iſt auch dieſe ein zuſammengeſetztes Eins, und ſind die Kräfte und Vermögen, die wir der Seele zuſchreiben, und für **Seelenkräfte** anſehen, auch etwa nur Kräfte des Zuſammengeſetzten, die in einer Verbindung von Kräften eines unkörperlichen einfachen Weſens mit den Kräften eines innern körperlichen **Seelenorgans** ihren Grund haben?

In dieſer dunkeln Gegend, die zu dem Innern der Menſchheit gehört, habe ich, mit dem Senkbley der Beobachtung in der Hand, etwas herumgeforſchet. Von dem Wege, den ich genommen habe, und von dem Erfolg meiner Bemühungen will ich in dieſem Verſuche Nachricht geben. Ich denke nicht einmal auf eine Entſchuldigung bey dem philoſophiſchen Leſer, auch bey dem nicht, der am Ende wohl mit gutem Grunde ſagen mag: „Nichts mehr, als das?“

Wenn wir unſere Empfindungen, Vorſtellungen, Gedanken und Neigungen und die dazu gehörigen Thätigkeiten ſo nehmen, wie wir ſie mit unſerm Selbſtgefühl faſſen und gewahrnehmen, und dieß alles als **Seelenveränderungen** und Seelenwirkungen anſehen, es

unter

unter einander vergleichen, auflöſen und die einfachen Grundkräfte dazu aufſuchen, ſo ſind wir in einem etwas bekanntern Welttheile. Hier giebt es Erfahrungen, die uns leiten und zurechtweiſen.

Aber wenn wir nun weiter fragen: was iſt dieß für ein Weſen, **dieſe Seele**, dieſes Subjekt der Vorſtellungen, dieſes thätige, Empfindungen und Vorſtellungen bearbeitende Weſen? Vorausgeſetzt, daß es ein eigenes beſonderes Weſen in uns giebt, welches unſer **Ich** ausmacht, und nun im **pſychologiſchen** Verſtande die **Seele** genannt wird. Sind denn die Vorſtellungen in dieſer Seele Beſchaffenheiten ihrer Subſtanz, oder haben ſie nur ihren Sitz in dem Gehirn, in einem körperlichen ſenſorio communi, in dem Theile unſers organiſirten Körpers, der die innern Werkzeuge der Seele und den körperlichen Theil des Seelenweſens im Menſchen ausmachet? Wie etwa der Ton, den ein Inſtrument angiebt, nicht in den Fingern des Spielers iſt, ob dieſe ihn gleich hervorbringen?

— Dieſe Frage ſetze ich hier an der Spitze der übrigen; denn es wird ſich bald zeigen, daß hier die Stelle ſey, wo die Betrachtung hinläuft, und wo ſie ihr Ende findet. —

Wenn wir dieß und mehreres fragen, was hieher gehört, ſind wir denn auch noch in einer Gegend, wo uns die Erfahrung leitet? Es giebt allerdings einige Beobachtungen, die uns einigermaßen zurechtweiſen; aber es ſind ihrer ſo wenige, daß man ſie nur wie einige Inſeln anſehen kann, die hie und da auf einem großen Ocean zerſtreuet, und in weiten Entfernungen ſtehen; und davon überdieß einige, die auf den Charten der neuern Philoſophen geſetzet ſind, wirklich nicht ein wahres Land, ſondern nur Nebelbänke geweſen ſind; Phantaſien, nicht Beobachtungen.

II.
Unſere Vorſtellungen von der Seele und ihren Veränderungen ſind eben ſo, wie unſere Ideen von dem Körper, nur Scheine.

Wir kennen unſer Empfinden, unſer Vorſtellen unſer Denken, Wollen und ſo ferner, bis dahin, daß wir uns Ideen von dieſen Operationen unſers Selbſt machen, ſie mittelſt dieſer Ideen vergleichen und unterſcheiden, auf die nämliche Art, wie wir es mit den Ideen von den Wirkungen und Kräften der körperlichen Dinge machen. Aber da wir die Ideen von jenen wie von dieſen aus den Empfindungen haben, und da die Körper und ihre Beſchaffenheiten, die der äußere Sinn uns darſtellet, nur Phänomene vor uns ſind, was werden denn jene Seelenäußerungen, davon der innere Sinn uns die Vorſtellung giebt, vor uns ſeyn? Sind Empfinden, Denken, Wollen auch nur Phänomene?

Dieſer unbeſtimmte Ausdruck, den man ſeiner Kürze und zum Theil auch ſeiner Unbeſtimmtheit wegen in der Philoſophie ſo oft gebrauchet, will doch, wenn er deutlich erklärt wird, nichts ſagen, was eigentlich die Natur der Körper außer uns und ihre Beſchaffenheiten angehet. Es iſt die ſubjektiviſche Natur unſerer Ideen von ihnen, die ſie vor uns zu Phänomenen machet; und unſere Vorſtellungen von ihnen ſind Scheine oder Erſcheinungen, und zwar aus einem zwiefachen Grunde.

Erſtlich ſind unſere einfachſten Empfindungsvorſtellungen verwirrte Vorſtellungen, die vieles und etwas mannigfaltiges auf einmal in einander zuſammenlaufend uns darſtellen.

Dann ſind zweytens unſere Empfindungsideen von den Beſchaffenheiten der Körper nur **relative** Vorſtel-

lungen von den Objekten, das iſt, ſolche Vorſtellungen, welche nicht allein ſchon durch die Natur des vorſtellenden Weſens und deſſen Beziehung auf die Objekte das ſind, was ſie ſind, ſondern die auch von der Beſchaffenheit der ſinnlichen Organe, und andern außer der Seele vorhandenen Empfindungserfoderniſſen, und von der Lage des Objekts gegen die Organe abhangen. **Saundersons** Seele war daſſelbartige Weſen, wie die unſrige, und dennoch waren ſeine Vorſtellungen von dem Licht, von den Farben, von dem Raum u. ſ. f. von den Ideen, die wir von dieſen Gegenſtänden haben, ſo unterſchieden, wie es die körperlichen Gefühle der Ausdehnung, das Gefühl von einer Linie, und das Gefühl von einer Bewegung, von den Impreſſionen ſind, die in uns von den nämlichen Objekten vermittelſt der Augen entſtehen. Unſere Geſichtsbilder haben etwas an ſich, das ſie allein von dem Organ des Auges haben, und **Saundersons** Gefühlsbilder hatten etwas an ſich, das von den Organen des Gefühls abhänget. **Abſolute** Vorſtellungen dagegen ſollen die ſeyn, welche jedwedes ähnliche vorſtellende Weſen, auf die nämliche Art, von dem nämlichen Gegenſtande haben würde. Jene ſind überhaupt Erſcheinungen, und können, wie man leicht ſiehet, ihrer Natur nach nichts mehr, als **einſeitige** Ideen ſeyn, die ihre Objekte nur von Einer Seite und aus Einem Geſichtspunkte darſtellen, und alſo bey weitem die beſtimmten Begriffe nicht ſind, wodurch die Sachen, ſo wie ſie ſind, ihren innern Beſchaffenheiten nach, rein und farbenlos abgebildet werden.

Eine von den beiden Urſachen, wodurch unſere äußern Empfindungsideen zu verwirrten und zu einſeitigen Ideen werden, iſt offenbar bey den innern Empfindungsideen vorhanden, und von der andern iſt es wahrſcheinlich, daß ſie auch da ſey. Was iſt uns alſo

Bürge, daß unſere Ideen vom **Denken** und **Wollen** vollkommnere Ideen ſind, als die von dem Licht und von den Tönen? Der Eindruck von außen, der von dem weißen Licht entſtehet, iſt keine einfache Empfindung in dem Sinne, daß er ſelbſt als innerer Eindruck, als Beſchaffenheit und Modifikation der Seele einfach ſey; — denn er enthält wirklich etwas vielfaches, wie der Lichtbüſchel, der durchs Auge gehet; — ſondern wenn wir ihn für eine einfache Empfindung halten, ſo iſt ers nur in ſo weit, als nichts mannigfaltiges in ihm gewahrgenommen, oder nichts in ihm unterſchieden werden kann, weil wir nicht jedwede Elementarmodifikation der Seele beſonders empfinden, von andern abſondern, und mit einem eigenen Aktus des Empfindens ſie bearbeiten können. Nun ſind die innern Modifikationen, deren Gefühl unſer **Selbſtgefühl** ausmachet, darinn von den Impreſſionen von außen unterſchieden, daß ſie andere Urſachen haben, die ſie hervorbringen. Sie entſtehen von innen und aus der Kraft der Seele ſelbſt. Dieſe wirket zurück, wenn ſie empfindet, iſt thätig, wenn ſie denket, beſtimmt ſich ſelbſt, wenn ſie will, und die nachbleibenden Spuren von dieſen Aktionen ſind es, aus welchen wir unſere Vorſtellungen von den Seelenäußerungen hernehmen. Sind wir vergewiſſert, ja haben wir nur Einen Grund, es für wahrſcheinlich zu halten, da es der Analogie ſo ſehr entgegen iſt, daß die Aktus des Empfindens, des Denkens, des Wollens ſo einfach ſind, als ſie uns vorkommen? Jede einzelne individuelle Aktion, jedes Empfinden, Denken, Wollen iſt etwas in Eins fortgehendes und erfodert ſeine Zeitlänge, in der es entſtehet, und hat ſeinen Anfang, ſeine Mitte und ſein Ende. Vielleicht iſt gar jede beobachtbare Aktion aus heterogenen Aktionen und Paſſionen zuſammengeſetzt, die für unſere Abſonderungskraft zu unauflöslich und, einzeln genom=

genommen, unbeobachtbar ſind. Wenigſtens haben wir keine Gründe, dieß Vielleicht wegzulaſſen.

Was die zwote Eigenſchaft eines Phänomens betrifft, daß nämlich die Idee der Sache nur eine relative Idee von uns ſey, die außer der Natur des vorſtellenden Weſens von gewiſſen Werkzeugen des Vorſtellens und von andern Umſtänden abhänget; ſo ſind wir, das wenigſte zu ſagen, hierüber nicht völlig ſicher, daß unſere Ideen aus innern Empfindungen nicht eben ſo wohl zu dieſen Klaſſen gehören, als die Ideen aus den äußern Sinnen. Das Gegentheil wird vielmehr wahrſcheinlich, und beynahe völlig gewiß, wenn man auf die Art zurückſiehet, wie ſolche Ideen entſtehen. *) Wie lernen wir unſer Gefühl kennen, um nur dieß Eine zum Beyſpiel hier wieder anzuführen? Wir empfinden oder fühlen den Eindruck von äußern Gegenſtänden. Alsdenn gehet etwas in uns vor, und die Seele wirkt zurück auf das Gehirn, indem ihre Kraft von den Bewegungen deſſelben modificirt wird. Nun hinterläßt der Aktus des Gefühls eine Spur; es ſey unentſchieden, ob in der Seele oder in dem innern Organ, oder in beiden, genug daß ſolche in unſerm Seelenweſen zurückbleibet, das iſt, in dem Weſen, welches fühlet; und dieſe hinterlaſſene Spur muß von neuem gefühlt, abſonderlich gefühlt und unterſchieden werden, wenn eine Vorſtellung von dieſem Aktus des Fühlens entſtehen ſoll. Um alſo dieſe Vorſtellung von dem Gefühl zu erhalten, iſt erfoderlich, daß wir den vorhergegangenen Aktus des Gefühls in ſeiner fortdaurenden Wirkung nochmals fühlen und unterſcheiden; und alsdenn fühlen wir uns ſelbſt auf eine ähnliche Art, wie das Auge im Spiegel vermittelſt des reflektirten Lichts ſich beſehen kann. Da nun der Aktus des Gefühls eine

*) Erſter Verſuch VII. Zweeter Verſuch II. 5.

eine gleichzeitige Veränderung des Gehirns erfodert, und dieſe Organsbeſchaffenheit auch wiederum vorhanden ſeyn muß, wenn wir den Aktus des Fühlens gewahrnehmen ſollen, ſo folgt, daß unſere Vorſtellung von unſerm Fühlen auch von der Einrichtung des innern Organs abhange, eben ſo, wie der erſte Aktus des Fühlens ſelbſt zum Theil davon abhänget. Ein anderes Organ würde alſo eine andere Vorſtellung von dem Aktus des Fühlens geben.

Dieſe Anmerkung wirft ein undurchdringliches Dunkel um das Innre unſerer Seelenäußerungen, unſers Fühlens, Denkens, Wollens u. ſ. f. worinn auch das ſchärfſte Auge nichts erkennen kann. So wenig die erſten einfachen Elemente der Körper und ihre einfachen Wirkungen ſich durch die Zergliederung dem Anſchauen darſtellen laſſen, und ſo wenig jemals der ſchärfſte Blick des Menſchen in dem weißen Lichtſtrahl die vereinigten Farbenſtrahlen unterſcheiden wird; eben ſo wenig iſt zu erwarten, daß ein Beobachter ſeiner ſelbſt durch die bloße Aufmerkſamkeit auf ſein Gefühl es ausmachen werde, ob die Seelenäußerungen, die vor ihm einfach ſind, auch wirklich einfach oder zuſammengeſetzt; und ob ſie aus einerleyartigen oder verſchiedenartigen Beſtrebungen entſtehen? Das Fühlen, das Denken, das Selbſtbeſtimmen iſt vor uns etwas einfaches ohne innere Mannichfaltigkeit; aber da es vor uns ein Phänomen iſt, ſo kann es entweder eine ſolche Empfindung ſeyn, welche aus unterſchiedenen Theilen zuſammengeſetzt iſt, wie die von dem weißen Lichte iſt, oder ſie kann aus homogenen Kraftäußerungen beſtehen, wie die Ideen von den einfachen Grundfarben, von welchen wir es noch nicht wiſſen, daß ſie heterogene Theile in ſich enthalten.

Aber ich ſage nur, die **Beobachtung** allein könne hier nichts ausrichten, nicht eindringen, und

nichts

nichts auseinanderſetzen. Ob denn auch durch andere Wege, von hinten zu, durch Umwege, oder durch Raiſonnements ſich nichts ausrichten laſſe? das iſt eine andere Frage, die man nicht zugleich mit der erſtern verneinen darf. **Newton** wußte es doch offenbar zu machen, daß das weiße Licht eine Vermiſchung verſchiedenartig färbender Strahlen ſey, obgleich weder das bloße Auge noch das bewaffnete dieſe Beſtandtheile darinn unterſcheiden konnte. Die chymiſche Auflöſung der Körper leget uns die einfachen Elemente der Körper nicht dar, und bringet uns in der That nicht einmal ſo weit, daß wir durch ſie darüber gewiß werden, ob es dergleichen wahre ſubſtanzielle Einheiten gebe, wie die Philoſophen behaupten, und dennoch glaube ich es den letztern, daß ſie vorhanden ſind, um ihrer Schlüſſe willen, womit ſie dieß erweiſen; und geſetzt, daß ich es nicht glaubte, ſo würde ich doch die gänzliche Unmöglichkeit, durch die Beobachtung ſie zu erkennen, nicht einmal unter die Gründe meines Zweifels aufführen. Am Ende wird es alſo nur darauf ankommen, ob es nicht andere Gründe gebe, wornach wir die innere Einfachheit oder Zuſammenſetzung unſerer Gefühle einfacher Seelenäußerungen beurtheilen können.

III.

Von dem körperlichen Beſtandtheile unſers Seelenweſens.

1) Von dem Antheil des Gehirns an jedweder Seelenäußerung. Von materiellen Jdeen.

2) Von der Natur des Selbſtgefühls der Seele. Sie fühlet und empfindet ſich auf eine ähnliche Weiſe, wie das Auge ſich im Spiegel ſiehet.

I.

Es giebt hier doch zween Sätze, die ſich ausmachen laſſen, und die bey den weiter gehenden Raiſonnements über die Natur der Seele Leichtthürme für uns ſeyn müſſen. Der erſte iſt mehr ein Erfahrungsſatz; der andere erfodert mehr Raiſonnement, wenn ſeine Gewißheit einleuchten ſoll. Jndeſſen beſtehen ſie beide in Begriffen und Urtheilen, die aus Empfindungen gezogen werden.

Der erſte Satz iſt dieſer: „Zu jedweder Seelen„äußerung wirket ein gewiſſer innerer Theil unſers Kör„pers bey; wir mögen dieſen Theil das Gehirn, das „*ſenſorium commune*, Seelenorgan, ſchema per„ceptionis, oder wie wir wollen, benennen.“

Die andere Grundwahrheit iſt folgende: „Es giebt „außer den gedachten körperlichen Seelenorganen in „uns ein Weſen, das zwar in Vereinigung mit jenen „wirkt, aber für ſich ein eigenes beſtehendes Ding oder „eine Subſtanz iſt, die wir die Seele in pſychologiſcher „Bedeutung oder unſer Jch nennen. Und dieß letztere un„körperliche Weſen iſt es entweder allein, was das empfin„dende, denkende und thätige Seelenweſen im Menſchen „ausmacht, oder es iſt doch der vornehmſte Theil dieſes

„Ganzen,

„Ganzen, die Hauptſubſtanz deſſelben, deren Beſchaf„fenheiten und Aktionen das Weſentliche von dem aus„machen, was wir Empfinden, Denken und Wollen „nennen, und der wir daher auch unſere Seelenbe„ſchaffenheiten und die Seelenkräfte und Seelenäuße„rungen als dem vornehmſten Weſen nicht unrecht bey„legen.“

Zur Beſtätigung des erſtern Satzes hier etwas hinzu zu ſetzen, iſt überflüßig. Die Phyſiologie und Pſychologie hat nunmehr ſo viele Fakta geſammelt, welche dieſe durchgängige Mitveränderung des Gehirns zu allen Seelenveränderungen offenbar machen, daß ſolche als außer Zweifel geſetzt angeſehen werden kann. Jeder Eindruck von außen, jedes innere Gefühl, jedes Empfindniß, jede Vorſtellung, jede Idee, jedes Wollen oder Beſtrebung und Thätigkeit, mit einem Wort, jede Modifikation, jedes Thun und Leiden der Seele hat eine gewiſſe Modifikation des Gehirns mit ſich verbunden, ohne welche jene nicht vorhanden iſt, oder doch wenigſtens nicht ſo vorhanden iſt, daß wir ſie ſollten bemerken und gewahrnehmen können. Die Gehirnsveränderungen dauren fort, ſo lange die Seelenveränderungen dauren, nehmen mit ihnen zu und ab, und hören mit ihnen auf. Ihre Verbindung iſt auch nicht bloß einſeitig, ſondern ſie ziehen einander wechſelſeitig nach ſich. Wenn die Seele mit einem Spieler, und das Organ mit einem Inſtrument verglichen werden ſollte, ſo müßte man zu dieſem Gleichniſſe hinzuſetzen, daß die Finger des Spielers ununterbrochen dicht an die Klaves oder an die Saiten des Inſtruments anliegen; und daß, wie jede Regung und Druck von den Fingern in die Saiten des Inſtruments übergehet, ſich auch dagegen jede Bewegung, jeder Schwung, jedes Zittern in den Saiten des Inſtru-

ments den Fingern des Spielers mittheile und dieſe zu übereinſtimmenden Bewegungen beſtimme.

Man hat einer Klaſſe von dieſen Gehirnsveränderungen den Namen der **materiellen** Idee gegeben, denen nämlich, die zu unſern Vorſtellungen und Ideen gehören. Es kann aber dieſelbige Benennung auf alle übrige ausgedehnet werden, wie es auch von verſchiedenen ſchon geſchehen iſt, und dann ſind alle Gehirnsbeſchaffenheiten, die unſere Seelenveränderungen begleiten, **materielle Ideen.**

Aber bey dieſem Erfahrungsſatze iſt noch eine Frage zurück, die von großer Wichtigkeit ſeyn würde, wenn wir nur Data hätten, ſie zu entſcheiden. Jede Seelenveränderung wird von einer Gehirnsveränderung begleitet, und umgekehrt; aber ſind wir verſichert, daß dieſe nämlichen Seelen- und Körperveränderungen einander beſtändig begleiten, die einmal in Geſellſchaft geweſen ſind? Muß mit derſelbigen beſtimmten Seelenveränderung die nämliche Gehirnsveränderung in allen Fällen verbunden ſeyn, die durch jene einmal veranlaſſet worden iſt, oder auch ſelbſt die Seelenveränderung zuerſt veranlaſſet hat? Oder kann auch ſtatt dieſer eine andere vorhanden ſeyn? Diejenigen, welche ſich beſtändig begleiten, ſind eigentlich nur harmoniſche, einander **entſprechende** und **zugehörige** Veränderungen.

Gewiſſe Vorſtellungen mögen vielleicht mehrere und verſchiedene Gehirnsbewegungen, und wiederum dieſelbigen Bewegungen im Gehirn, nach der Verſchiedenheit der Umſtände und der Lage der Phantaſie, bald dieſe bald jene Seelenveränderungen bey ſich führen, ohne daß eben jede Veränderung in einem Theile eine gewiſſe beſtimmte Veränderung in dem andern begleite. Ein gewiſſer Hypochondriſt, den ich genau kenne, und der ſeine Krankheit oftmals dazu gebraucht, die ſonderbaren Wendungen der Einbildungskraft zu beobachten,

empfand einen Magenkrampf, ſo oft ihn etwas lebhaft rührte, die Urſachen ſeiner Leidenſchaft, die einzelnen Vorſtellungen und die beſondere Art der Rührung mochten ſeyn wie ſie wollten. Aber er empfand in jedem Fall eine ſolche Verbindung zwiſchen dem Krampf in dem Magen und der lebhaften Idee in der Seele, daß er verſicherte, er wiſſe es aus eigner Empfindung recht anſchaulich, was jene Frau wohl möchte empfunden haben, welche von ſich ſagte, daß ſie es fühle, wie der böſe Gedanke aus dem Magen in den Kopf hinaufſteige. War die Vorſtellung lebhaft, ſo fühlte er ſeinen Krampf; und regte ſich der Krampf von neuem, wenn er ſich der Idee entſchlagen hatte, ſo ward auch dieſe letztere wieder erwecket. Die Vorſtellungen waren ſehr verſchieden in den verſchiedenen Fällen, aber in ſeinen Gefühlen von den begleitenden Affektionen des Magens konnte er mit aller Aufmerkſamkeit nicht gewahrnehmen, daß ſie das eine Mal anders beſchaffen wären als die übrigen Male. Sollte nicht die Verbindung zwiſchen den Organsveränderungen und den Seelenveränderungen auf eine ähnliche Art nur ſo unbeſtimmt ſeyn, ſo wie ſie hier zwiſchen den Modifikationen in dem Kopfe und in dem Magen waren?

Das angeführte Beyſpiel ſoll es nur erläutern, worüber hier noch Unterſuchungen anzuſtellen ſind, aber nicht zum Beweiſe gebraucht werden, wie es denn auch nichts beweiſen kann. Denn nicht zu erwähnen, daß man es noch für möglich halten kann, daß die Empfindungen in dem Magen, welche das eine Mal einen Verdruß, das andere Mal ein lebhaftes Verlangen, und dann wieder eine vorzügliche Freude begleitete, in dieſen verſchiedenen Umſtänden wirklich auch ſelbſt verſchiedene Gefühle geweſen ſind, wenn gleich ihre Verſchiedenheit dem Beobachter unbemerklich blieb: ſo würde doch eine ſolche unbeſtimmte Verbindung zwiſchen

Kopfs- und Magensveränderungen uns nicht berechtigen zu ſchließen, daß die viel innigere Vereinigung zwiſchen Seelen- und Gehirnsveränderungen nicht mehr beſtimmt ſeyn müſſe. Indeſſen habe ich dieß nicht unerinnert laſſen wollen, weil es Gelegenheit zu weitern Nachforſchungen geben kann. Denn man ſieht leicht ein, daß es ganz etwas anders iſt, wenn jedwede Seelenveränderung nur überhaupt von einer Gehirnsveränderung begleitet ſeyn darf, und wenn jedwede von jenen nur eine beſtimmte von dieſen, und jedwede von dieſen, nur eine beſtimmte von jenen neben ſich erfodert. Wenn man die Erfahrungen prüfet, die man für den obigen Allgemeinſatz anzuführen pfleget, ſo wird man finden, daß eine große Anzahl von ihnen am Ende doch nichts mehr beweiſet, als daß überhaupt eine Seelenveränderung mit einer gewiſſen Gehirnsveränderung vergeſellſchaftet ſey, ohne daß es daraus folge, daß die letztere immer eben dieſelbige ſeyn müſſe.

Es fällt von ſelbſt auf, und es wird ſich unten noch mehr zeigen, wie wichtig es für unſere Kenntniſſe von der Natur der Seele ſeyn würde, wenn es ſich näher ausmachen ließe, wie weit nur die eigentliche ſo genannte **Harmonie** ſich erſtrecke, und wie weit alſo von dem Daſeyn beſtimmter Seelenmodifikationen auf das Daſeyn beſtimmter Körperbeſchaffenheiten, und umgekehrt, geſchloſſen werden könne? Hr. **Bonnet** hat es verſucht, darüber durch ein Raiſonnement zu entſcheiden, das ich unten zu prüfen mir vorbehalte.

So wie außer Zweifel iſt, daß, ſo oft ich dieß Buch, welches vor mir lieget, ſehen ſoll, auch auf der Netzhaut meines Auges daſſelbige Bild von dieſem Objekt vorhanden ſeyn muß, und auch umgekehrt, ſo oft dieß Bild auf meiner Netzhaut, die übrigen Erforderniſſe vorausgeſetzt, vorhanden iſt, auch in der Seele die nämliche Empfindung vorhanden iſt: ſo muß

auch überhaupt wohl zugeſtanden werden, daß jede beſondere **Empfindungsvorſtellung** in der Seele eine eigene ihr zugehörige **materielle** Idee im Gehirn erfodere, ohne welche ſie nicht iſt, und mit der ſie zugleich iſt.

Wenn man noch weiter gehet, ſo kann man daſſelbige auch wohl auf alle lebhafte Phantasmen ausdehnen, die den Empfindungen nahe kommen. Jede lebhafte Erinnerung an ein geſehenes Ding, an einen Ton, den man gehöret hat, oder an jedes andere empfundene Objekt, erfodert, daß eine Gehirnsveränderung in dem nämlichen innern Organ vorhanden ſey, das iſt, daß dieſelbige **materielle** Idee wieder vorhanden ſey.

Aber wenn Vorſtellungen aus Einem Sinn an Vorſtellungen eines andern Sinnes genau aſſociiret ſind, und durch die letztern auf eine gleiche Art und in gleicher Schwäche wieder erweckt werden, wie wir die Gedanken bey dem Anblicke der Worte erneuern, womit ſie bezeichnet ſind: ſollte eine ſolche entfernte, mittelbare und ſchwache Wiedervorſtellung einer empfundenen Sache nicht in der Seele vorhanden ſeyn können, ohne daß eben die erſte Gehirnsveränderung, bey der die Vorſtellung entſtanden iſt, auch wieder gegenwärtig ſey? Wenn alle Faſern, die das Organ des Gehirns auch in dem Innern des Gehirns ausmachen, herausgezogen oder unfähig gemacht würden, ſinnlich verändert zu werden: würde daraus folgen, daß zugleich die ganze Erinnerung der vorhin empfundenen Töne wegfallen müßte? Sollten die Gehörsideen nicht den Vorſtellungen des Geſichts ſo innig einverleibet werden können, daß es genug ſey, wenn nur die Fibern des Sehorgans und etwan auch ihre Nebenfaſern, durch welche ſie mit den Fibern des Gehörwerkzeuges verbunden ſind, und die ſinnlichen Bewegungen auf die Gehörsfibern fortleiten, im Stande ſind, ihre gewöhnlichen Dienſte zu

 thun?

thun? Wenn es ſich ſo verhält, ſo würde es der ehemaligen materiellen Jdeen für die Töne in den Faſern des Gehörs nicht mehr bedürfen, und dennoch würden die Vorſtellungen von Tönen in der Seele vorhanden ſeyn können.

Die Beobachtung verläßt uns hier gänzlich. Denn wenn gleich das äußere Sinnglied Schaden leidet, wenn Taubheit oder Blindheit entſtehet, und dennoch der Menſch ſich der ehemaligen Impreſſionen aufs Auge und Ohr erinnern kann: ſo läßt ſich, wie man wohl ſiehet, daraus nicht ſchließen, daß dieß Unvermögen, ſinnlich beweget zu werden, ſich bis in die innern Theile des Organs in dem Gehirn erſtrecke, wo die dadurch erlangten materiellen Jdeen aufbewahret ſind, oder wo wenigſtens die ſinnlichen Bewegungen nothwendig ſind, welche die Phantaſien begleiten. Wir haben hier alſo keine entſcheidende Beobachtungen, und alſo nur die unſichere Analogie, die uns hierüber etwas lehren kann.

Auf der einen Seite iſt es wahrſcheinlich, daß etwas von der erſten materiellen Jdee eines Tons wieder erwecket werden müſſe, wenn die ihr zugehörige Vorſtellung in der Seele vorhanden iſt. Die materiellen Geſichtsideen, die mit den materiellen Gehörsideen verbunden ſind, würden doch allein für ſich nichts enthalten, was ſie zu materiellen Jdeen der Töne machte. Wenn alſo die Vorſtellungen von Tönen dennoch in der Seele in Geſellſchaft von jenen erneuert würden, ſo würde folgen, daß dieſe Gehörsvorſtellungen in der Seele keine ihnen insbeſondere entſprechende Organsveränderungen bey ſich haben, welches unwahrſcheinlich iſt. Zum mindeſten müßte man doch annehmen, daß jenen materiellen Jdeen des Geſichts etwas Charakteriſtiſches anklebe, was ihrer Verknüpfung mit den Vorſtellungen von Tönen entſpricht. Dieß iſt der ſonſt bekannten Analogie gemäß.

Hin=

Hingegen iſt es auch eben dieſer Analogie nicht zuwider, wenn wir annehmen, daß nicht alle beſondere Arten materieller Jdeen zu den ihnen Anfangs zugehörigen Jdeen in der Seele in gleichem Grade nothwendig ſind. Und da kann es alſo, um die Vorſtellung eines Tons in Verbindung mit einer Geſichtsidee in der Seele zu haben, vielleicht genug ſeyn, daß die materielle Jdee von dem Ton in dem innern Organ nicht weiter erneuert werde, als ich es vorher geſagt habe. Vielleicht iſt es genug, daß die aſſociirte Geſichtsidee allein vorhanden iſt, wenn ſie nur ſo vorhanden iſt, mit denſelbigen individuellen Beſchaffenheiten, wie ſie mit der materiellen Jdee von dem Ton vorher aſſociiret war, dergeſtalt etwan, daß die Bewegung oder Schwingung in den Geſichtsfaſern ſich auch zugleich in die Zwiſchenfaſern fortpflanze, wodurch die Geſichtsfibern und die Gehörsfibern ſonſten verbunden ſind, und ſich einander zu ſinnlichen Bewegungen erwecken, ſo oft die Jdeen des einen Sinns die aſſociirten des andern Sinns wieder hervorziehen. Wenn es ſich auf dieſe Art verhielte, ſo würde man doch ſagen können, daß die Jdeen von Tönen in der Seele gegenwärtig ſeyn könnten, ob es gleich an den Oſcillationen in den Gehörsfibern, welche das weſentlichſte Stück der materiellen Jdeen von Tönen ausmachen, mangelte.

Hieraus würde alſo folgen, daß die Gegenwart der materiellen Jdeen in dem Gehirne, zu ihren Vorſtellungen in der Seele, nicht überall in einem gleichen Grade nothwendig ſey. Dieß führet zu einer Mannichfaltigkeit in dem Mehr und Weniger, von dem wir wiſſen, daß die Natur ſie liebet, und dadurch wird ſie einigermaßen wahrſcheinlich. Die Erfahrung iſt nicht dagegen. Vielmehr läßt ſich aus dem, was wir bey der Aſſociation der Empfindungsideen aus den übrigen Sinnen mit den Jdeen aus dem Geſicht antreffen, ei-

ne Anzeige hernehmen, die ſolches beſtätiget. Vielleicht iſt dieß eben das Mechaniſche in dem Gehirn, was der Einverleibung der Ideen verſchiedener Sinne in einander in der Seele entſpricht. *) Es ſcheint ſo, als wenn das Organ des Geſichts am meiſten gebrauchet wird, wenn der Verſtand arbeitet, und zwar auch alsdenn, wenn wir uns mit Gegenſtänden beſchäfftigen, die nicht ſichtbar ſind. Dieß läßt ſich auch an dem äußern Theile deſſelben, an den äußern Augen und den herumliegenden Gefäßen gewahrnehmen, welche auflaufen, wenn wir nachdenken. Vielleicht hat dieſe Bemerkung die alte Meinung veranlaſſet, daß der Verſtand in dem Vordertheil des Kopfes ſitze. Wenn man annimmt, daß die Aſſociation faſt aller Vorſtellungen mit den Geſichtsideen nun auch die Folge habe, daß die Gegenwart der Gedanken in der Seele am meiſten und faſt allein nur ſinnliche Bewegungen in den Faſern des Geſichtswerkzeuges erfodere, und daß die Schwingungen oder materiellen Ideen in dieſem die Stelle der übrigen zum Theil vertreten könne, ſo haben wir wenigſtens einen nähern Grund, die erwähnten Bemerkungen zu erklären.

Indeſſen bitte ich, zu glauben, daß ich dieſe letzte Anmerkung für nichts mehr angeſehen haben wolle, als für das, was ſie nur iſt, nämlich für einen Wink zu neuen Vermuthungen, und, wenns ſeyn kann, zu neuen Unterſuchungen.

Ich habe es mehrmalen erklärt, daß dasjenige, was wir von der Natur der **materiellen Idee** wiſſen, nach meiner Ueberzeugung beynahe ſo viel, als nichts, heiſſe. Da es Modifikationen und Beſchaffenheiten eines Körpers ſind, ſo können wir zwar ſchließen, daß jede Gehirnsveränderung aus einer Bewegung entſtehe, und die

*) Erſter Verſuch VIII. X. Fünfter Verſuch VIII. XII.

die ruhende, materielle Idee, die von einer Empfindung zurückgeblieben iſt, entweder ebenfalls in einer Bewegung oder doch in einer gewiſſen neuen Lage der Theile, oder in einem Zuſatz oder in einer Entziehung gewiſſer Partikeln, oder in dem einen und dem andern zugleich, beſtehe; aber dieß alles iſt nur etwas allgemeines und unbeſtimmtes. Die Erfahrung hat gelehrt, daß es Nerven ſind, welche die weſentlichen Theile unſerer Empfindungswerkzeuge ausmachen. Daraus iſt es wahrſcheinlich, daß die innern Organe aus Nerven beſtehen, und vermuthlich iſt es, daß außer dem Theile der Nerven, den wir als einen feſten Theil anſehen, weil der Zuſammenhang ſeiner Partikeln ihn von flüſſigen Dingen unterſcheiden läſſet, ſo weich ſie ſonſten auch ſind, noch wol ein anderes flüßiges Weſen in ihnen vorhanden ſey, das man Nervenſaft und Lebensgeiſter und Aether genennet hat, und daß dieſe Materie an ihren ſinnlichen Bewegungen und Schwingungen Antheil habe. Aber was iſt dieß für eine Materie? und was ſind es für Bewegungen, die ſie annimmt? nach welchen Geſetzen erfolgen ſie? nach den Geſetzen elaſtiſcher Körper, des Aethers? Sind es Schwingungen? Wallungen? Elektriſche Bewegungen? Es rathe, wer da wolle.

Aber was indeſſen die Gehirnsveränderungen oder materielle Ideen auch ſind, ſo läßt ſich doch ſo viel noch hinzuſetzen, daß ſie etwas Mannigfaltiges in ſich enthalten, und in einer analogiſchen Beziehung ſowohl auf die äußern Objekte ſtehen, von denen die ſinnlichen Eindrücke herrühren, als auch auf die äußern Eindrücke, die auf die äußern Theile der Organe gemacht werden, und auch überdieß mit den Seelenveränderungen ſelbſt in Verhältniß ſtehen. Denn ſo wie die rothe Farbe nicht die blaue Farbe in den Körpern ſelbſt iſt, und der Eindruck auf die Augen, ingleichen das Bild

auf der Netzhaut von der rothen nicht einerley mit dem Bild von der blauen iſt, ſo können die ihnen zugehörigen innern Gehirnsveränderungen, die Fiberſchwingungen, und die von ihnen zurückgebliebenen, ruhenden, materiellen Ideen, nicht von beiden die nämlichen ſeyn. So ſind auch die ganzen Empfindungen nicht einerley, und alſo auch die Beſtimmungen und Modifikationen der Seele nicht. Die materiellen Ideen ſind alſo einerley und verſchieden, wie die Objekte außer uns und die Seelenveränderungen in uns es ſind, und das Mannichfaltige in jenen beziehet ſich auf eine ähnliche Art auf einander, wie das Mannichfaltige in den Zeichen und Bildern auf das Mannichfaltige in den abgebildeten Sachen. Wenn man will, ſo kann man die materiellen Ideen dieſer Analogie wegen Bilder der Gegenſtände nennen.

Aber man würde viel zu voreilig ſchließen, wenn man aus dieſer allgemeinen Analogie folgern wollte, daß ſie in der Maße Bilder der Objekte ſeyn müßten, wie die bekannten Bilder auf der Netzhaut im Auge es ſind. So haben einige ſie ſinnreich gnug uns beſchrieben. Solche Gehirnsveränderungen, wie die materiellen Ideen ſind, können vielleicht nicht mehr Bilder ſeyn, als der helle Fleck, den man auf einem Papier ſiehet, wenn man die durch ein erhabenes Glas fallenden Lichtſtrahlen, nicht an dem Ort des Bildes, ſondern näher an dem Glaſe, oder weiter von ihm ab auffängt, ein Bild des Gegenſtandes iſt. Das verwirrte Licht auf dieſer Stelle hat zwar ſeine analogiſche Beziehung ſo wohl auf das Objekt vor dem Glaſe, von dem es ausgehet, als auf das Bild in dem Vereinigungsort hinter dem Glaſe, wo die von den einzelnen Punkten ausgehenden Strahlen wieder in beſondere Punkte vereiniget werden. Dennoch ſiehet man auf der erwähnten hellen Stelle nichts, dem man den Namen des Bildes beylegen

legen würde, weil die Strahlen nicht wiederum in beſondere Punkte vereiniget ſind. Könnte nicht auf eine ähnliche Art der Ort des Bildes in der Seele ſelbſt ſeyn, und in dem Gehirn etwan nichts mehr als die Strahlen, die zwar ihre gewiſſen Lagen und Richtungen haben, aber unauseinandergeſetzt nur durchfahren? Wo würde in dieſem Fall das Bildliche in der materiellen Idee ſeyn, und wie viel würde es ſeyn außer der allgemeinen Analogie, die zwiſchen jeder Urſache und ihrer Wirkung, zwiſchen der Sache und ihren Zeichen vorhanden iſt? Nur allein durch dieſe Analogie ſind die ſogenannten materiellen Ideen Ideen, wie es die Vorſtellungen überhaupt ſind. *)

2.

Aus den beiden angeführten Grundſätzen von der Natur der Seele folget, wenn wir den zweeten hier ſchon für eben ſo gewiß anſehen, als den erſtern, daß man auf die Frage: Was iſt das Ich, welches empfindet, denket, will? zunächſt nichts anders antworten könne, als dieß: „es iſt ein Menſch, das empfindende, den„kende und wollende Ganze, das beſeelte Gehirn.“ Es iſt weder das Gehirn allein, noch das unkörperliche Weſen allein, was wir fühlen und uns vorſtellen, wenn wir unſer Ich fühlen und uns uns ſelbſt vorſtellen. Man kann auf die Frage, welches iſt das den Ton hervorbringende Ding? nicht antworten, daß es der Spieler allein ſey, noch daß es das Inſtrument allein ſey. Aber der Spieler iſt thätig und wirket auf die Saiten des Inſtruments, und dieſe wirken auf die Luft, und bringen eine zitternde Bewegung hervor, die unſer Ohr empfängt, die wir empfinden, und den Schall nennen. Auf gleiche Art iſt dasjenige, was in der Seele vorgehet, mit dem, was in dem Organ vorgehet,

*) Erſter Verſuch. X. XI.

gehet, zuſammen genommen, das Empfinden, das Denken, das Wollen.

Die Vereinigung dieſer beiden Theile mit einander iſt ſo innig, daß jedes Gleichniß, welches man von andern bekannten Arten von Vereinigungen hernimmt, um jene zu erläutern, etwas unanpaſſendes hat. Die Orgel ſpielet nicht von ſelbſt, und reißt den Finger des Spielers nicht zu den zugehörigen Bewegungen mit ſich fort. Aber die Seelenmaſchine geräth oft durch äußere Urſachen in Bewegungen, welche das Ich gerne nicht fühlen und unterdrücken möchte, aber es nicht kann. Sollte auch das, was in dem Denken vorgehet, nur allein aus dieſem Grunde dem Ich zugeſchrieben werden, weil die Bewegung des Denkorgans doch von der Wirkſamkeit des Ichs abhänget, von dieſem hervorgebracht, modificirt und unterhalten wird, ſo müßte man es auch alsdenn dem Gehirn zuſchreiben, wenn dieſes die erſte Urſache iſt, von der die Thätigkeit des Ichs abhänget, die das Ich in Aktion ſetzet, und die Veränderungen in demſelben beſtimmet. Es muß alſo noch ein anderer Grund vorhanden ſeyn, der uns berechtigen kann, unſer Ich für das eigentlich fühlende und denkende Weſen zu halten, und das Gehirn für ein Inſtrument deſſelben, nicht aber umgekehrt unſer Ich für ein Inſtrument des Gehirns, wofern wir anders wirklich zu dieſer Vorſtellungsart einen wahren Grund aus unſern Beobachtungen haben können.

Noch weiter, wenn ich mich ſelbſt und meine Aktionen fühle, was iſt alsdenn das Objekt meines Gefühls? Die reine Beobachtung kann, wie geſagt, nichts anders antworten, als es ſey das Ich, was ich fühle, das fühlende, denkende und wollende Ganze, das aus einem Körper und aus einer einfachen Seele beſtehet, die eingekörperte Seele, oder wie mans nennen

will

will, das beſeelte Organ. Indem ich mich ſelbſt in meinen Wirkungen fühle, empfinde ich etwas, das in mir, dem Menſchen, iſt, und ich ſelbſt, der ichs fühle, bin ein Menſch. Mehr lehret die Beobachtung unmittelbar nicht.

Stellen wir uns das **Fühlen** und **Empfinden** ſo vor, wie es die Erfahrungen wenigſtens erlauben, als eine Reaktion der Seele auf eine Gehirnsveränderung, ſo läſſet ſich die Art und Weiſe, wie das Selbſtgefühl ſich äußert, noch etwas beſtimmter angeben. Ein jedes **Gefühl** iſt nämlich ein Aktus der modificirten Seele, mit dem ſie gegen eine **Gehirnsveränderung** thätig iſt. Sie kann dies nun zwar nicht ſeyn, ohne ſich ſelbſt zu verändern, indem ſie zur Reaktion übergehet, und dadurch ihren eigenen Zuſtand verändert; aber eigentlich iſt doch das nächſte Objekt, auf welches ſie zurückwirket, das Gehirn und die materielle Idee in denſelben. Nehmen wir die Vorſtellungsart als die wahre an, ſo kann die Seele ſich ſelbſt und ihre Aktionen nur auf eine ähnliche Art in dem Gehirn empfinden, wie das beſeelte Auge ſich ſelbſt durch ein reflectirtes Licht im Spiegel ſehen kann. Jeder Aktus der der Seele hat eine Wirkung im Gehirn nachgelaſſen, und auch vielleicht in dem Ich oder in der Seele ſelbſt, von der ich hier vorausſetze, daß ſie ein eigenes von dem, was wir unter Organ und Gehirn uns vorſtellen, verſchiedenes Weſen ſey. Soll ich aber nun einen ſolchen Aktus fühlen, ſo muß eine Reaktion der Seele auf jene bleibende Folgen deſſelben im Gehirn vor ſich gehen. Das heißt, die Seele muß ſich fühlen und ſehen in dem Gehirn; da iſt ihr Spiegel, da ſtehen die Wirkungen und Folgen ihrer Thätigkeit abgedruckt, die nämlich, auf welche ſie zurückwirken, die ſie fühlen und gewahrnehmen kann.

Ich habe geſagt, die Seele ſehe ſich ſelbſt auf eine ähnliche Art, wie das Auge ſich im Spiegel ſieht; aber wenn das beſeelte Auge ſich ſelbſt ſiehet, ſo iſt es doch unmittelbar nur die äußere Fläche des Auges, die man nun für den nächſten Gegenſtand des Geſichts annehmen kann; und der Gedanke, daß die Sache, oder das Objekt, das ich ſehe, das beſeelte Auge eines lebenden Weſens iſt, entſteht durch ein Raiſonnement, wobey wir durch die Kunſt des Malers hintergangen werden können. Folglich ſiehet das beſeelte Auge niemals ſich ſelbſt weiter, als an ſeiner äußerlichen Fläche und an ſeinen Bewegungen, aber nicht inſofern es beſeelt iſt. Soll alſo die Seele, die ſich ſelbſt fühlt, auf eine ähnliche Art nur das Gehirn fühlen, ſo muß es bloß eine Wirkung des Raiſonnements ſeyn, daß ſie ſich ſelbſt zu fühlen glaubt, da ſie nichts weiter als die äuſſern Abdrücke ihrer Thätigkeiten aufs Gehirn unmitteltelbar vor ſich hat. So verhält es ſich auch wirklich. Denn wenn wir unſer Ich als das Objekt unſers Geſichts anſehen, ſo iſt außer dem bloßen Gefühl auch ein Gedanke da, der außer dem ſimpeln Aktus des Gefühls auch einen Aktus der eigentlichen Denkkraft erfodert, jene Abdrücke im Gehirn als Wirkungen auf die Seele, als ihre Urſache, beziehet, und dadurch dieſe in jenen und durch jene erkennt. *)

Wenn wir die Rückwirkung der Seele auf das modificirte Gehirn als das weſentliche Stück in dem Aktus des Fühlens anſehen, woran wir eben nicht Unrecht haben, ſo können wir zwar nun das Gefühl, inſofern es in dieſem zurückwirkenden Aktus beſtehet, der Seele allein mit Ausſchließung des Gehirns zuſchreiben, und das modificirte Gehirn als den gefühlten Gegenſtand anſehen. Und in dieſem Verſtande iſt es weder das Gehirn

*) Vierter Verſuch. III.

hirn, welches fühlet, noch das Ganze aus der Seele und dem Gehirn zuſammengeſetzt, ſondern die Seele oder das Ich iſt es allein. Aber wir nehmen alsdenn auch unter der Benennung von **Fühlen** nicht alles zuſammen, was ſelbſt nach dieſer Vorſtellung wirklich vorhanden iſt. Die Rückwirkung der Seele auf das Gehirn ſetzet nicht nur eine gewiſſe Modification in dem Gehirn, ſondern auch eine Aktion des Gehirns auf die Seele voraus, welche ſo lange beſtehen muß, als die Reaktion der Seele dauert, und eben ſo unentbehrlich iſt, als die letztere, wovon ein Gefühlsaktus entſtehen ſoll. Folglich iſt das Ganze, was alsdenn wirklich in uns vorgehet, etwas in der Seele und in dem Gehirn zugleich; und man muß wiederum ſagen, es ſey der Menſch oder das Seelenweſen, welches fühlet, das iſt, was in dem Aktus des Fühlens wirkſam iſt.

Aber was das unmittelbare Objekt des Gefühls betrifft, das wir vor uns haben, wenn wir fühlen, ſo iſt ſolches zwar eine Gehirnsbeſchaffenheit, allein dieſe iſt mit einer harmoniſchen Beſchaffenheit der Seele vergeſellſchafftet, ohne welche ſie nicht beſtehen würde. Es iſt das beſeelte Auge, nicht blos ein todes oder ein gemaltes, welches von ſich ſelbſt im Spiegel geſehen wird. Das ganze wirkliche Objekt, was gefühlet wird, iſt alſo eine Seelenbeſchaffenheit und Gehirnsbeſchaffenheit zugleich; oder es iſt der **Menſch**, der von dem **Menſchen** gefühlet wird.

Daraus aber, daß die Seele ſich auf eine ähnliche Art fühlen ſoll, wie das Auge ſich im Spiegel ſiehet, wird man keine nachtheilige Folge gegen die Zuverläſſigkeit des Gefühls, oder eigentlich gegen die Zuverläſſigkeit des aus dem Gefühl entſtehenden Gedankens, „daß es das Ich ſey, welches von ſich ſelbſt gefühlet „wird,“ herleiten. Es kann freylich ein ſolcher Gefühlsgedanke unrichtig ſeyn, und iſt es vielleicht oftmals,

wenn

wenn wir etwas in uns ſelbſt als gegenwärtig empfinden, was doch nicht da iſt. Aber ſollte wohl die Schöne, die ſich beſpiegelt, zweifelhaft darüber ſeyn dürfen, ob es auch ihr beſeeltes Auge ſey, was ſie jetzo ſiehet? Obgleich ein fremdes und ein gemaltes Auge denſelbigen Schein erregen kann, und wir es auch an den kleinen Kindern ſehen, daß ſie Anfangs ſo wenig als ein Bewohner des Feuerlandes wiſſen, was ſie aus dem Bilde im Spiegel machen ſollen, wenn ſie ſich ſelbſt darinnen ſehen: ſo zeigen doch dieſe Erfahrungen nichts mehr, als daß die Reflexion der Seele über ſich ſelbſt und insbeſondere der Gedanke, das bin ich, und das iſt in mir, und geht in mir vor, ebenfalls zu den Wirkungen der Denkkraft gehöre, wozu dieſe ſich nur nach und nach entwickelt, und daß eine ſorgfältige Beobachtung ſeiner ſelbſt vorausſetze, daß man ſchon aus der Kindheit heraus ſey. Aber wer wird darum das ſtarke Selbſtgefühl in Zweifel ziehen?

Auf dieſen Umſtand, daß die Seele ſich ſelbſt, wie das Auge im Spiegel, beſchauen könne, müſſen die Philoſophen nicht zurückſehen, welche der Seele alle Erkenntniß von ſich ſelbſt und von ihrer Natur aus dem Grunde abſprechen, weil ſie niemals ſich ſelbſt, ſondern wie das Auge des Körpers, nur äußere und fremde Gegenſtände empfinden könne. Mich deucht, das Auge ſehe ſich ſelbſt mit zurückfallendem Licht ſo gut, als es jedes andere Objekt mit gerade auffallendem ſehen kann. Und ſo verhält ſichs auch bey der Seele. Hierinn kann alſo kein allgemeiner Grund liegen, der Erkenntniß von der Seele eine weſentliche Dunkelheit zuzuſchreiben, die bey unſerer Kenntniß von körperlichen Dingen nicht angetroffen werden ſollte. Wir kennen die Körper und ihre Kräfte eben ſo wenig und unmittelbar als die Seele, und erhalten von ihnen eben ſo, wie von uns ſelbſt, nur Ideen aus ihren Eindrücken und Wir-

kungen auf uns. Eingeſchränkter, unentwickelter, mehr in einander laufend und verwickelter kann die eine Gattung von Vorſtellungen und Kenntniſſen vor der andern wohl ſeyn, und doch muß auch hierbey auf manche Bedingungen Rückſicht genommen werden, wenn die Vergleichung richtig gemacht werden ſoll; aber die Gattung macht nicht mehr noch minder eine Erkenntniß aus, das heißt, ſie iſt nicht mehr noch minder eine Seelenbeſchaffenheit, die ſich auf ihre Objekte analogiſch beziehet, und die wir unterſcheiden und bemerken, als die andere.

IV.

Von der Immaterialität unſers Ichs.

1) Ueber den Begriff von der Immaterialität der Seele, und von einer ſubſtantiellen Einheit.

2) Ob in der ſubſtantiellen Einheit eine Vielfachheit von Beſchaffenheiten ſeyn könne? und inwiefern ihr eine ideelle Ausdehnung zukommen könne?

3) Wie weit zunächſt aus der beobachteten Einheit des Ichs auf die ſubſtantielle Einheit der Seele gefolgert werden könne?

4) In wie weit die Seelenaktus nur kollektive ſolche Aktus ſeyn können. Die kollektiven Kräfte und Wirkungen ſetzen eine ſubſtantielle Einheit voraus, in der die Kollektion geſchieht, und in Hinſicht auf welche ſie nur ſolche Kräfte und Wirkungen ſind, als ſie ſind.

5) Es iſt ein Unterſchied zwiſchen bloß kollektiven

tiven Kräften und Wirkungen, und zwiſchen abſoluten Kräften und Wirkungen eines Dinges, die von ſeiner Verbindung mit andern abhangen.

6) Die nächſte Folge aus dem Vorhergehenden iſt, „daß, wenn unſer Ich aus meh„rern ſubſtantiellen Einheiten beſtehet, de„ren Kräfte und Aeußerungen, einzeln ge„nommen, von den Seelenäußerungen ver„ſchieden ſind, ſo müſſen jene Kraftäuße„rungen in jedweden einfachen Theil des „Ganzen zuſammenlaufen, oder doch in Ei„nen von dieſen Theilen.“

7) Ob dieß nicht ſo viel heiße, als: jedweder Theil dieſes Ganzen müſſe ein fühlendes, denkendes und wollendes Ich ſeyn; oder nur Einer dieſer Theile müſſe es ſeyn?

8) Beſchluß dieſer Betrachtung. Das bisher Bewieſene führet nicht weiter als auf eine Vorſtellung, die zwiſchen die gewöhnliche Vorſtellung der Immaterialiſten und der Materialiſten fällt.

1.

Der zweete Grundſatz, ohne den man ſogleich die weitere Unterſuchung über die Natur des Seelenweſens abbrechen muß, beſteht darinn, daß außer dem körperlichen Antheil deſſelben ein immaterielles Weſen mit jenem verbunden ſey, und daß dieß letztere eigentlich unſer Ich ausmache. Man mag ſich die Art und Weiſe, wie dieß Ich mit dem materiellen Organ vereiniget iſt, vorſtellen, wie man will, es ſich wie eine un-

körperliche Kraft vorbilden, die das Gehirn durchdringet, oder wie ein Weſen, das ſeine eigene Stelle haben muß, wo es von den körperlichen Werkzeugen umgeben iſt, und auf dieſe unmittelbar durch eine Art von Berührung wirken kann. Im Anfange der Unterſuchung iſt hieran nichts gelegen, wenn nur das Daſeyn eines ſolchen immateriellen Weſens beſtätiget iſt. Iſt aber dieß nicht, ſo fällt die neuere mechaniſche Pſychologie ſo gut dahin, als die alte intellektuelle, und wenn alsdenn nichts mehr als die körperliche Organiſation des Materialiſten übrig bliebe, ſo müßte man wenig mit der Beſchaffenheit unſerer bisherigen Kenntniſſe von organiſirten Weſen bekannt ſeyn, wenn man ſich es auch nur als möglich vorſtellen wollte, daß die Philoſophen über die innere Beſchaffenheit unſers organiſirten Seelenweſens etwas mehr als dichten und träumen könnten. Man mag immerhin ſagen, daß die Lehre von der Immaterilaität der Seele wenig praktiſche Folgen für unſere Hoffnung auf die Zukunft habe, die mit dem entgegengeſetzten Materialiſmus nicht auch verbunden werden könnten. In einem gewiſſen Verſtande, nur nicht gänzlich, kann dieſes eingeſtanden werden; aber hier iſt die Frage von einem theoretiſchen Grundſatz, von dem wenigſtens ſehr vieles in der Erkenntniß abhängt, und mit dem viele pſychologiſche Raiſonnements wegfallen müſſen. Mich deucht, allein in dieſer Hinſicht ſey die Immaterialität unſers Ichs der ſcharfſinnigen Bemühungen werth, die darauf verwendet worden ſind. Und wenn es auf der einen Seite abſchrecken kann, daß ſo viele von den Verſuchen, ſie zu beweiſen und ins Helle zu bringen, vergeblich geweſen ſind: ſo iſt es auch auf der andern Seite ein beſonderes Phänomen, daß ſowol die Beobachter als die freyeſten und ſtärkſten Raiſonneurs auf die Idee eines einfachen Ichs gekommen ſind, und ſich von ſeiner Wahrheit,

jene durch ihr feines Gefühl, dieſe durch ihre entwickelten Demonſtrationen, überzeugt gehalten haben. So lange der Materialiſt das Spiel der Bilder in der Phantaſie aus dem Mechaniſmus der Gehirnfaſern erklärt, ſcheint es, es laſſen ſich ſeine Erklärungen wol hören; aber ſobald das Gefühl von unſerm Ich, das klare Bewußtſeyn unſer ſelbſt, unſers innern Wohls und Wehs, unſers Denkens und Wollens und unſerer Freyheit wieder lebhaft wird, ſo dränget ſich uns auch wiederum der Gedanke auf: dieß ſey doch mehr als ein Spiel der Faſern, mehr als ein Zittern vom Aether und als Gehirnsbewegungen, was dahinter ſtecke. Mein Ich iſt ein Eins, nicht ein Haufen von mehrern Dingen. Vielleicht giebt es hier einen richtigen Weg von dem Gefühl zu dem Schlußſatz, und vielleicht mehr als Einen, den der Verſtand inſtinktmäßig findet, aber nicht ſo aufhellen kann, daß er ſelbſt den ganzen Gang ſeiner Reflexionen in ihrer Verbindung deutlich und entwickelt ſich darſtellen könne.

Die erſte Vorſtellung, die wir aus dem Selbſtgefühl von einem **Weſen** uns machen, welches fühlen, denken, ſich bewußt ſeyn und wollen kann, iſt ſo ganz **heterogen** von dem Begriff, den wir uns von der **Materie** und dem Körper aus unſern äußern Empfindungen abſtrahiren, und beyde ſind ſo unvergleichbar mit einander, daß wir nothwendig Anfangs dieſe beiden Arten von Weſen als ganz verſchiedene Weſen uns vorzuſtellen genöthigt ſind. Der Körper leidet, nimmt auf, wird modificirt, bewegt und wirkt zurück; aber keine Spur vom Gefühl, von Apperception, Vergnügen und Verdruß, vom Wollen, vom Selbſtbeſtimmen liegt in allen Eindrücken, die wir von ihm erhalten. Dieſe erſte leichte Bemerkung führt zugleich zu einer Folgerung, die nicht unerheblich iſt. Geſetzt, daß es den Philoſophen nicht gelingen ſollte, es völlig evident zu machen, daß die Thätigkeiten der Seele durchaus kei-

ne Aktionen von Dingen ſeyn könnten, die ſo wie Körper aus andern einfachen Subſtanzen vereiniget ſind: ſo müſſen dagegen die Verſuche der Materialiſten noch unglücklicher ablaufen, wenn dieſe Denken, Empfinden und Sichſelbſtbeſtimmen in Wirkungen körperlicher Bewegungen aufzulöſen bemühet ſind. Eben dieſes iſt auch bis hieher durch den Erfolg beſtätiget worden. Denn dasjenige, was bisher zu der Abſicht geſagt iſt, um Gefühl und Bewußtſeyn aus körperlicher Organiſation begreiflich zu machen, iſt ſo unbedeutend, daß es kaum der Aufmerkſamkeit werth iſt. Daher auch die Scharfſichtigſten unter den Materialiſten ſich lieber an den äußern Gründen halten, deren ganze Kraft, wenn ſie ſolche beſäßen, darinn beſtehen würde, daß bloß gezeiget würde, die Seele ſey körperlich, ohne es begreiflich zu machen, wie ſie es ſey. Man beruft ſich, z. B. auf die Analogie der Natur; dieſe ſoll es unwahrſcheinlich machen, daß ein Weſen, wie der Menſch, aus zwo Gattungen von heterogenen Weſen zuſammengeſetzt ſey; und auf gewiſſe äußere Zufälle der Seele, die Beweiſe ihrer Abhängigkeit von dem Körper ſind. Was jene betrifft, ſo ſcheint ein Mißverſtand zum Grunde zu liegen, und wenn dieſer gehoben wird, ſo kann die Analogie mehr gebraucht werden, die Immaterialität der Seele zu beſtätigen, als ſie zu beſtreiten, wie ich ſchon anderswo erinnert habe. Die übrigen Phänomene beweiſen am Ende weiter nichts, als daß die Seele ohne Körper ſich ſo wenig als Seele beweiſen könne, als ein Virtuoſe ohne Inſtrument ſich als einen Spieler zeigen kann; oder doch nur, daß bey organiſirten Körpern auch Bewegungen ohne Seelenkräfte ſich zeigen, dergleichen die von der Reizbarkeit abhangenden Zuſammenziehungen ſind, die wir nicht kennen, und die denen, welche in unſerm beſeelten Körper angetroffen werden, und in dieſem von dem Beſtreben der Seele abhangen, von außen und in einem gewiſſen Grade ähnlich ſind.

Es iſt alſo, die Sache in ihrer Beziehung auf die Natur unſerer Kenntniſſe betrachtet, nicht abzuſehen, wie die Vernunft zu irgend einer feſten Entſcheidung hierüber gelangen könne, wofern nicht den Immaterialiſten endlich der oft verſuchte Beweis gelinget, daß ein ſolches Weſen wie unſer Ich iſt, unmöglich zuſammengeſetzt und materiell ſeyn könne. Denn das Gegentheil, welches **Lock** bloß nicht für ganz unmöglich hielt, daß Gott der Materie eine Kraft zu denken beylegen könne, liegt ſo weit von den bisherigen Gränzen unſerer Erkenntniß, wie ich wenigſtens meine, entfernt, daß, im Fall es auch eine Wahrheit enthält, doch zur Zeit kein Anſchein vorhanden iſt, wie dieſe in den Umfang unſerer gewiſſen Kenntniſſe hineingebracht werden könne. Alles wird in Möglichkeiten, Vermuthungen und höchſtens in Wahrſcheinlichkeiten beſtehen müſſen, wofern nicht die Vertheidiger der Immaterialität auf ihrer Seite ſich endlich zur Evidenz durcharbeiten. Und da auf dieſer Seite die Hoffnung am ſtärkſten iſt, ſo will ich es verſuchen, eine Hand mit anzulegen, indem es zu meiner gegenwärtigen Abſicht eigentlich gehöret, das zuſammen zu ſuchen, was über die Natur unſers Seelenweſens ſich mit einiger Gewißheit feſtſetzen läßt. Man wird es alſo für keine Ausſchweifung halten, wenn ich hier meine Gedanken ſo weit herſetze, als ich glaube, daß man feſte Ueberzeugung erlangen könne. *)

Aber

*) Die vornehmſten der bisher für die Unkörperlichkeit der Seele geführten Beweiſe hat Hr. Hennings in ſeiner Geſchichte der Seele beurtheilet. Dieß iſt mit vielem metaphyſiſchen Scharfſinne geſchehen; aber doch ließen ſich manche Einwürfe gegen dieſe oder jene Beweiſe aus den Beweiſen ſelbſt heben. Was das eigne Raiſonnement des Hrn. Hennings aus der Willkür betrifft, ſo iſt es wohl außer Zweifel, daß in dieſem Vermögen der Seele ſowohl, als in den übri-

Aber es iſt eine Hauptſache, daß man zum Voraus ſich wohl bedenke, was man hier eigentlich unter der Idee eines **immateriellen Weſens** ſich vorzuſtellen habe, dergleichen die Seele ſeyn ſoll. Hr. Prieſtley ſcheint ſich daran zu ſtoßen, daß Seele und Körper ſo ſchlechterdings ungleichartige Weſen ſeyn ſollen, davon das Eine Beſchaffenheiten beſitze, die den Beſchaffenheiten des andern gerade entgegengeſetzt ſind, und hält es darum für unwahrſcheinlich, daß der Menſch aus ſo heterogenen Theilen beſtehe. Nun iſt es zwar wahr, daß **immateriell** und **materiell** nach dem Sinn der **Immaterialiſten** als ſolche einander entgegengeſtellet werden; aber wenn Hr. **Prieſtley** **Leibnitzen** und **Wolfen** ſtudieret hätte, ſo würde er gefunden haben, daß, nach der Meinung mancher Philoſophen, jene Heterogeneität nur ſo weit gehe, als die Verſchiedenheit zwiſchen **Einem** Dinge und zwiſchen **einem Haufen von mehrern**, die mit einander **vereinigt ſind.** Die Seele iſt nur **Ein für ſich beſtehendes Ding**, Eine Kraft; der Körper iſt ein aus mehrern Einheiten beſtehendes Ganzes, deſſen Theile mit einander dem Ort nach vereiniget ſind; und **Materie** iſt das Aggregat, oder die Menge ſolcher einfachen Subſtanzen, wenn man ihre beſtimmte Vereinigung zu

übrigen, der Charakter ihrer immateriellen Natur durchſcheinen werde. Aber um dieß deutlich zu ſehen, würde wol ein mehr entwickelter Begriff von der Spontaneität erfodert werden, als Herr Hennings vorausſetzet, der auf den Indeterminiſmus bauet. Und dann, deucht mich, ſey dieſer Beweisgrund es am wenigſten, der uns den kürzeſten Weg führe. Evidenz iſt zum mindeſten der Vorzug der Henningſchen Demonſtration nicht, die mehr als ein Glied hat, bey dem ich die Verbindung nicht begreife; ob es an mir liege, oder an der Sache, mag hier, da ich nicht kritiſiren will, dahin geſtellet bleiben.

Einem Ganzen in Gedanken bey Seite ſetzet. Nach der Idee dieſer genannten Philoſophen iſt der Körper ein Inbegriff ſolcher Einheiten, die einzeln für ſich ſogar vorſtellende Weſen ſind, wie es die Seele auch iſt, und von denen die letztere nichts anders als einen höhern Grad, eine Größe und Stärke der Vorſtellungskraft voraus hat. Die Seele, als das Ich, verhält ſich zu ſeinem Körper, ſo wie der Chef einer Armee ſich zu dem Haufen der einzelnen Soldaten verhält, die zuſammen genommen die Armee ausmachen.

Ohne auf das Eigene in dieſen Leibnitziſchen Ideen Rückſicht zu nehmen, ſo iſt doch auch, nach der allgemeinen Meinung der Immaterialiſten, die Seele ſelbſt, eben ſo wohl als die einfachen Elemente des Körpers, ein einfacher Beſtandtheil des ganzen Menſchen. Nur wie unter den übrigen Elementen ſelbſt eine große innere Verſchiedenheit ihrer Kräfte und Vermögen, Modifikationen und Wirkungen Statt finden kann; ſo iſt es ja auch möglich, daß das einfache Ich ſeine eigenen habe. Von jenen haben wir keine Begriffe, weil wir nur Begriffe haben von dem, was ſie ſind, wenn ſie zu ganzen Haufen im Körper vereinigt ſind, oder eigentlich von dem, was ſie zu ſeyn ſcheinen; aber wenn ſie uns bekannt wären, ſo würde vielleicht am Ende die Heterogeneität der Seele von den übrigen nicht größer ſeyn, als dieſer ihre unter ſich iſt. Wer es wahrſcheinlich findet, daß der letzte Stoff aller wirklichen Materie und aller Körper einerley Natur ſey, und daß alle Verſchiedenheit der Körper nur von der Art der Zuſammenſetzung abhange, wird auch keine Unmöglichkeit in der Leibnitziſchen Hypotheſe finden, daß die Elemente des Körpers mit der Seele gleichartiger, vorſtellender Natur ſind? Mit einem Wort, die Heterogeneität der Seele und des Körpers, worauf alles bey ihrer Immaterialität ankommt, iſt keine andere, als die

Heterogeneität eines einzigen Waſſertröpfchens und einer Maſſe Waſſers, die aus ſolchen vereinigten Tröpfchen zuſammengeſetzet iſt. Das immaterielle Ich iſt als ein ſolches nur Ein Ding, und das materielle Gehirn iſt eine Menge vereinigter Dinge. Und aus dieſem Unterſcheidungsmerkmal entſpringt die Entgegenſetzung ihrer beiderſeitigen Beſchaffenheiten, Handlungen und Wirkungen. Jenes kann nicht in mehrere Theile zerlegt werden, da jedes auch ein für ſich beſtehendes Weſen iſt, wie der Körper. Dieſen muß man ſich als ein aus ſubſtantiellen Einheiten beſtehendes Ding vorſtellen, wofern man nicht zu den alten ariſtoteliſchen Ideen von der ſubſtantiellen Form zurückgehen will, die man ſich als etwas, das die Materie durchdringet, ſich in ihr verbreitet, ihr beywohnt, und mit ihr vereiniget iſt, abbildet. Es iſt leicht einzuſehen, daß dieſe Begriffe aus dem Schein, den wir von den Körpern erlangen, abſtrahiret ſind. Aber eine nähere Entwickelung dieſer verwirrten ſinnlichen Ideen hat es, man kann ſagen, entſchieden, daß die Körper aus Theilen beſtehen, die von einander wirklich abgeſondert ſind, und nicht in einander fortlaufen, wenn gleich oft dicht an einander anliegen (partes diſcretae); und daß jene alſo Einheiten in ſich faſſen, die nicht von neuem aus andern trennbaren Einheiten zuſammengeſetzt ſind. Dieß, was ich bisher nur als die Vorſtellungsart der Immaterialiſten angeführt habe, iſt, meiner Meinung nach, die richtige, wofern nicht etwa von neuem die Begriffe von Materie und Körper zweifelhaft gemacht und der philoſophiſche Lehrſatz, daß es einfache Weſen oder Monaden gebe, und daß dieſe die letzten Beſtandtheile des Körpers ausmachen, verworfen werden ſoll. Allein, wer hiebey noch anſtößt, ſollte der auch wol genug vorbereitet ſeyn, um mit der beſondern Unterſuchung über die Einfachheit der

Seele ſich befaſſen zu können? Da beide Partheyen, die in der Pſychologie als Materialiſten und Immaterialiſten ſich entgegen ſind, gewöhnlicher Weiſe ſich über jenen Grundſatz vereinbaret haben, oder es doch vorher noch thun müßten, ehe ſie über die Natur der Seele beſonders mit einander ſich einlaſſen: ſo deucht mich, man könne bey dieſem Grundſatz einen feſten Punkt annehmen, und, ohne weiter in metaphyſiſche Unterſuchungen hinein zu gehen, vorausſetzen, daß es ſolche Einheiten gebe, und daß die Seele, auch wenn ſie Materie und Körper iſt, aus ſolchen beſtehen müſſe.

Dieſer Grundbegriff von der ſubſtantiellen Einheit iſt ſehr einfach. Sie iſt ein für ſich beſtehendes Ding. Das Materielle iſt etwas, welches mehrere ſolche Einheiten als ſeine Theile in ſich hat. Alle Veränderungen in jener ſind Veränderungen in einer und eben derſelbigen Kraft; in einem und demſelbigen Dinge; dagegen in der Materie, ſo genau auch ihre Theile mit einander vereiniget ſind, dennoch jedes einzelne Element ſeine eigne Kraft wie ſein eignes Beſtehen hat. Einer ihrer Beſtandtheile iſt nicht der andere; die Kraft der einen Monade iſt nicht die Kraft der andern. Die Veränderung in der Einen iſt nicht die Veränderung in der zwoten, ſo innig ſich dieſe auch einander mittheilen. Dieß iſt eine leicht auffallende Folgerung aus dem Vorhergehenden.

2.

Dieß iſt noch nicht alles, was vorher zu thun iſt, ehe wir die Sache völlig im Freyen vor uns haben. Wäre es nur etwan um ſolche Erinnerungen zu thun, die für den Metaphyſiker brauchbar ſind, wenn er ſeine Spekulationen über die Subſtanzen mehr berichtigen und beſtimmen will: ſo würde ich ſie hier vorbeylaſſen. Aber da gewöhnlicher Menſchenverſtand, der ohne all-

gemeine

gemeine Vernunfttheorie über dieſe Sache urtheilet, ſie durch ſeine verwirrten Gemeinbegriffe, als durch gefärbte Gläſer, anſiehet; ſo muß auch dieſer darüber erinnert werden, um zu wiſſen, woran er ſich zu halten habe, wenn ihn ſeine Scheine verwirren. Es eräugnet ſich hier, was ſich ſo oft eräugnet. Nicht ſowohl die Einſicht der Wahrheit ſelbſt iſt ſchwer, wenn man ſie nur erſt gerade vor ſich hat; aber ſie iſt mit fremden Geſtalten und ſchwankenden Bildern umgeben. Wenn man die Sache in der Nähe anſieht, ſo findet man das nicht an ihr, was alles in den verwirrten Bildern enthalten war, die man in der Ferne hatte, und wird ungewiß, ob man auch dieſelbige Sache ſehe. Und wenn man dieſe nun einmal ſcharf gefaßt hat, und es auch weis, daß man ſie habe, ſo ſchweben uns doch die verwirrten Bilder von neuem wieder vor, wenn wir nur ein wenig uns von der Betrachtung entfernen. Alsdenn ſieht wieder alles dunkel und neblich aus. Ob die Seele eine immaterielle Subſtanz ſey, oder Materie, wird ſich, wie ich meine, leicht begreifen laſſen, wenn wir erſt recht wiſſen, wonach wir fragen, und dann nachher nur nicht wieder dadurch irre werden, daß wir nicht wiſſen, welche Geſtalt und Figur wir ihr beylegen ſollen.

Es lehrt die Beobachtung, daß die Seele vielerley, das iſt mehrere und verſchiedene Vermögen beſitze, und vielerley Arten von Veränderungen annehme. In ihr, was ſie auch iſt, giebt es alſo eine gewiſſe Mannichfaltigkeit. Kann dergleichen in einer ſubſtanziellen Einheit ſtatt finden, oder hat dieſe Einheit doch eine gewiſſe ideelle Ausdehnung? Theile, die von einander verſchieden ſind, und auch außer einander ſind, wie die Punkte einer Kugel? und, wenn ſie ſolche hat, wie kann ſie denn eine einfache Subſtanz ſeyn, die unzertheilbar und unauflöslich iſt?

Was die ſogenannte **unkörperliche Ausdehnung** oder **ideelle Extenſion** betrift, die einige Philoſophen als eine allgemeine Eigenſchaft aller Subſtanzen überhaupt anſehen und glauben ſolche nothwendig einer jeden zuſchreiben zu müſſen, ſo iſt es, meiner Meinung nach, nicht zu zweifeln, daß ſolche nicht als ein anpaſſendes ſinnliches Bild **von der Mannichfaltigkeit der Beſchaffenheiten in einem Dinge** ſollte gebraucht werden können (multitudo affectionum in vno ente phaenomenon.) Denn wenn wir ein Weſen uns vorſtellen, das von einer gewiſſen Größe iſt, und einen Raum einnimmt, worinnen ſich Theile und Punkte unterſcheiden laſſen, auf eine ähnliche Art, wie in einem geometriſchen Körper, das iſt, in einer **in Eins fortgehenden Ausdehnung nach allen Dimenſionen:** ſo iſt es klar, daß dieſe Theile nicht eigene, abzuſondernde und für ſich beſtehende Weſen ſeyn können. Der Geometer theilet ſeinen Raum durch Flächen, Linien und Punkte; aber die wahre geometriſche Idee eines **Kontinuums** oder einer Ausdehnung, die in Eins fortgehet, bringet es mit ſich, daß jede ſie durchſchneidende Fläche, Linie oder Punkt ſelbſt ein Stück von ihr ſey, das ſowohl dem einen als dem andern der geſchnittenen Theile gemeinſchaftlich zukommt, und zugleich das Ende des einen und der Anfang des folgenden iſt. Alſo werden dadurch die Theile nicht als beſondere Stücke für ſich abgeſchnitten, wie die Theile der wirklichen Körper. Jene machen nur Ein Ganzes aus. Dieſen Unterſchied zwiſchen dem **Kontinuum** und dem ſogenannten **Diskretum** überſah **Sextus Empirikus**, als er gegen die Geometer diſputirte, und ihnen ihre Theilung einer Linie in zween gleich große Theile ſtreitig machen wollte. Wo zwo phyſiſche Kugeln einander berühren, da hat doch jede für ſich ihren eigenen beſondern Umfang, und es giebt alsdenn

zween

zween ſich einander berührende Punkte, die ganz nahe an einander liegen, die aber nicht in Einen Punkt zuſammenfließen. Zwo geometriſche Kugeln dagegen fließen in Einen Punkt zuſammen, wenn ſie ſich berühren, ſo daß der Berührungspunkt ſowohl ein Punkt in der einen als auch in der andern zugleich iſt, und beiden zugehöret. Der Begriff von dem Kontinuum hebt alſo die wirkliche Abſonderung und die beſondere Beſtehbarkeit der Theile ganz auf. Dieſe Theile bleiben nichts mehr, als Theile, die unterſcheidbar von einander ſind, und außer einander exiſtiren, die partes extra partes, nach dem alten Ausdruck, aber nicht von einander abgeſondert ſind, nicht ſo, daß jeder für ſich ſein eigenes Beſtehen haben könne.

Auf dieſelbige Art verhält es ſich mit den Beſchaffenheiten, die wir uns in den Subſtanzen vorſtellen, und als in dieſen vorhanden von einander unterſcheiden. Man ſehe auf den Urſprung der Begriffe von Subſtanzen und Beſchaffenheiten zurück, ſo wie ſolcher oben angegeben worden iſt. *) Die Idee von der Beſchaffenheit iſt eine Idee von einem Theil oder von einem Zuge eines unzertrennlichen Ganzen, der aber für ſich allein nicht iſt. Wir können, wie ſchon Leibnitz richtig geſagt hatte, die Beſchaffenheit für nichts anders anſehen, als für die ſo beſchaffene Subſtanz in der Abſtraktion vorgeſtellet, indem wir die Seite einer Sache als eine eigene Sache anſehen. Die Bewegung, z. B. iſt der bewegte Körper in dieſem Zuſtande der Bewegung vorgeſtellet, und dann dieſen Zuſtand beſonders in einer eigenen Idee gefaßt. Es war eine ungemein leere Fiktion, womit ſich die Scholaſtiker quälten, und über die auch neuere Philoſophen ſo manche unverſtändliche Lehrſätze von Weſen und Formen

*) Erſter B. Fünfter Verſuch. VI.

men vortragen, wenn man die Subſtanz oder das Subſtanziale in ihr, dem Inbegriff aller Beſchaffenheiten entgegenſetzte, und jenes als eine gewiſſe Grundlage ſich vorſtellte, worauf die Beſchaffenheiten aufgeklebet, und mit dem insbeſondere das Weſen, oder die Form, oder die Grundbeſchaffenheiten unzertrennlich vereiniget wären. Nach der Entſtehungsart dieſer Gemeinbegriffe, kann man die Beziehung der abſoluten Beſchaffenheiten in den Subſtanzen auf die Subſtanz ſelbſt nicht beſſer vorſtellen, als wenn man ſie für das anſieht, was die einzelnen unterſcheidbaren Punkte eines Kontinuums in dem Ganzen ſind. Nicht Theile, aus denen das Ganze, wie ein Körper aus ſeinen Stücken, zuſammengeſetzt iſt oder zuſammengeſetzet werden könnte, ſondern wie ſo etwas, das zuſammen ein Eins ausmacht, und das einzeln genommen, nur unterſcheidbare Stellen und Züge in dem Eins ſind.

Eine ſolche ſubſtanzielle Einheit beſitzet alſo nur Eine und dieſelbige Kraft; und wenn gleich eine Veränderung in ihr nicht ebendieſelbe iſt, wie eine andere, ſo ſind doch beide in demſelbigen Dinge. Jeder Eindruck an jeder Seite, auf jeden Punkt iſt zugleich ein Eindruck aufs Ganze, verbreitet ſich durchs Ganze, und iſt nur zuerſt unmittelbar eine Modifikation an Einer Stelle, aber zugleich eine Modifikation an allen, die durch alle Punkte geht, und in einem und demſelbigen Dinge ſich eräugnet.

Iſt dagegen ein Ding aus mehrern ſubſtanziellen Einheiten zuſammengeſetzt, wie die Körper ſind, ſo zieht zwar die Vereinigung der Theile unter einander die Folge nach ſich, daß jeder Eindruck auf einen Theil ſich durch das Ganze verbreitet; aber da dieſe Theile für ſich beſtehende unterſchiedene Weſen ſind: ſo iſt doch niemals die geſammte Modifikation, die in dem Gan-

zen

zen iſt, in Einem Dinge beyſammen. Denn die Eine Hälfte der Beſchaffenheit befindet ſich als eine Beſchaffenheit an der Einen Hälfte der einfachen Subſtanzen, und die andere Hälfte von ihr in den übrigen. So ähnlich und gleichartig dieſe Beſtandtheile auch ſeyn mögen, ſo ſind ſie doch nicht Ein und daſſelbige Ding.

Wenn nur dieſes Unterſcheidungsmerkmal deutlicher entwickelt werden könnte! Denn daß es es nicht kann, iſt eben die Urſache von der Dunkelheit in ſo vielen der beſten Beweiſe, die man für die Immaterialität der Seele gegeben hat. Wenn jede Veränderung in einem Theile zugleich eine Veränderung in dem Ganzen iſt, und in demſelbigen Ganzen: wie unterſcheidet man es, ob jene Theile nur Beſchaffenheiten einer einfachen Subſtanz ſind, Seiten von ihr, ſubſtanzielle Punkte, wenn ſie ſo heißen ſollen; oder ob ſie für ſich beſonders beſtehende und trennbare Weſen ſind? Und wenn man auch erweiſen kann, daß in Einem und demſelbigen Dinge, worinn ein Theil von einer Modifikation ſich befindet, auch die geſammte Modifikation begriffen ſey: ſo iſt noch immer die Ausflucht übrig, daß dieß Eins und daſſelbige Ganze vielleicht Eins und daſſelbige zuſammengeſetzte, nicht aber Eins und daſſelbige Einfache, ſeyn könne. Es iſt eine große Verſchiedenheit zwiſchen dieſen beiden Fällen, die wir klar genug fühlen. Denn da, wo doch etwas zwiſchen zweyen vertheilet iſt, da iſt nicht das Ganze in Einem und demſelbigen Dinge, worinn nur die Eine Hälfte iſt. Aber daran fehlt es, daß dieſer Unterſchied nicht ſo deutlich gemacht werden kann, daß ſich ſolcher noch anders als aus dem Gefühl erkennen läßt, indem man dieſe beiden unterſchiedenen Vorſtellungen gegen einander hält. Dieß Gefühl des Unterſchiedes ſcheint zu verſchwinden, ſobald wir die Ideen nicht mehr ſo völlig anſchaulich vor uns haben.

Iſt die **ideelle Extenſion** ein brauchbares ſinnliches Bild von der **Mannichfaltigkeit in der Einheit** beider Subſtanzen, und iſt es alſo auch erlaubt, die immaterielle Seele uns wie ein Weſen von einer gewiſſen Geſtalt und Form vorzubilden, um dem Verſtande ihre Betrachtung zu erleichtern, ſo iſt noch dieſes eine zwote Frage: ob ſie auch etwas mehr als ein ſolches Bild ſey? Muß das Einfache nothwendig einen Raum auf eine ſolche Art einnehmen? Dieß wird man wohl ſchwerlich einräumen, wenn man weis, woher und auf welche Art die Idee vom Raum in uns entſtehet. Sie iſt aus den Geſichts- und Gefühlsempfindungen her. *) Das Ohr empfindet ſowohl mehrere verſchiedene Töne zugleich, als Einen Ton auf einmal; aber dieſe Vereinigung in den Gehörseindrücken giebt uns kein ſolches Bild von der **Ausdehnung**, wie wir aus dem Geſicht und aus dem Gefühl dadurch erlangen, daß jeder Eindruck ein gleichzeitiger vereinigter Eindruck von vielen iſt. Die innern Selbſtgefühle geben uns eben ſo wenig ein ſolches Bild. Was iſt alſo die Frage: ob die Seele, vorausgeſetzt daß ſie eine ſubſtanzielle Einheit ſey, eine Ausdehnung an ſich habe, und von welcher Figur und Geſtalt ſie ſey? anders, als die Frage jenes Blinden: welchen Ton die rothe Farbe habe? oder die Frage eines Gehörloſen: auf welche Art der Ton einer Trompete gefärbet ſey? Wenn nämlich unter der Idee von der **ideellen Ausdehnung** das Beſondere in unſerm Bilde einbegriffen iſt, und alſo noch etwas näher beſtimmtes darinnen lieget, als in dem Allgemeinbegriff von **Mannichfaltigkeit der Beſchaffenheiten in der für ſich beſtehenden Einheit**: wer kann denn ſagen, daß die Seele zu der Art von Objekten gehöre, die durchs Geſicht oder durchs äußerliche körperliche Gefühl empfunden

*) Vierter Verſuch VII. 4.

den werden, und alſo einen ſolchen Schein hervorbringen können, als der iſt, den wir von der Ausdehnung haben? Wenn aber nichts mehr durch die ideelle Ausdehnung dem Einfachen beygeleget wird, als überhaupt Mannichfaltigkeit in Einem: ſo wird dieſe Benennung in einem tranſcendenten und allgemeinem Verſtande genommen, in dem man ſo wohl eine Beſchaffenheit der Seele, als anderer einfachen Subſtanzen, daraus machen kann.

3.

Wenn wir auch nichts mehr, als dieſe Begriffe zur Fertigkeit gebracht haben, ſo zeiget ſich unmittelbar aus den Beobachtungen eine gewiſſe Einheit unſers Ichs, bey der es zwar noch nicht entſchieden iſt, daß ſie eine ſubſtanzielle Einheit ſey, die aber doch für ſich allein ſchon eine fruchtbare Vorſtellung giebt. Sie verdienet, für ſich erwogen zu werden.

Es iſt ein ſo ſehr erwieſener Beobachtungsſatz, als es ſonſten einer ſeyn kann, „daß das Ich, welches „ſiehet, das nämliche iſt, welches höret, ſchmecket, „riechet, fühlet, denket, will;“ wenn wir auch nicht wiſſen, worinn dieſe Aeußerungen der Seele beſtehen, und nur ſo verwirrte und relative Vorſtellungen davon haben, als unſere Scheine von den Körpern ſind. Ich, der ich fühle, denke, afficirt werde, leide, handle, bin ſo ſehr Eins und daſſelbige Weſen, Ding oder Kraft, wie man es nennen will, daß ich keinen Begriff von einer größern Identität habe, als dieſe Identität meines Ichs iſt. Ich kann mir nicht vorſtellen, daß A mehr einerley mit A, oder ein Ding mehr einerley mit ſich ſelbſt ſeyn könne, als das Ich, welches denket, es iſt mit dem Ich, welches will.

Es mag wohl ſeyn, daß dieß Ich, wenn ich ſehe, in Verbindung mit den Augen wirket, das iſt, mit einem

nem gewiſſen unterſchiedenen Theile des Körpers, und, wenn ich höre, in Verbindung mit einem andern Theile des Körpers. Iſt es ſo, ſo wird folgen, daß das ganze Ding, welches verändert wird, wenn ich ſehe, nicht daſſelbige iſt mit dem Ganzen, welches verändert wird, wenn ich höre, u. ſ. f. Allein ſo viel iſt offenbar, es iſt Ein Ding vorhanden, was ich vorzugsweiſe mein Ich nenne, und dieß iſt in allen den genannten Seelenäußerungen immer ebendaſſelbige.

Dieß erſtrecket ſich auf die kleinſten und einfachſten Handlungen und Leidenheiten, deren ich mir bewußt bin. Ich bin daſſelbige Ich, welches das ganze Gemälde überſieht, und welches einen einfachen Strich darauf gewahr wird; daſſelbige, was in ſolchen Fällen, wo wir ſagen, daß wir mit uns ſelbſt uneins ſind, bald zum Beyfall, dann zur Abſtimmung ſich neiget; jetzt zum Wollen, und im Augenblick darauf, ehe der Entſchluß ſich völlig entwickelt, wieder zum Nichtwollen gereizet wird.

Dieß wichtige Datum läßt doch zunächſt ſo viel deutlich einſehen. Wenn auch das Ich ein aus mehrern einfachen Weſen beſtehendes Ganze iſt, ſo muß zwiſchen den ſubſtanziellen Einheiten, woraus es beſteht, eine durchgängige und einige Vereinigung ſtatt finden. Jede merkbare Veränderung des Einen Theils muß ſich durch das Ganze verbreiten, und alle übrigen Beſtandtheile daran Antheil nehmen laſſen. Denn wollte man ſich vorſtellen, daß etwan Einem der Beſtandtheile unſers Ichs das Sehen, und einem andern das Hören ausſchließungsweiſe zukomme; daß alſo die mancherley Geſchäffte der Seele zwiſchen dieſem Weſen ſo vertheilet ſind, wie die Geſchäffte eines Kollegiums zwiſchen mehrern Mitgliedern deſſelben, davon jeder für ſich in ſeinem eigenen Fach arbeitet, ohne daß der andere an ſeinen meiſten Verrichtungen Antheil nimmt; ſo haben

wir eine Idee, die ſich mit den Beobachtungen ſchlechthin nicht vereinigen läßt. Giebt es beſondere Theile, die zunächſt die Eindrücke bey beſondern Empfindungen annehmen: ſo müſſen die übrigen davon zugleich auch mit verändert, und die Veränderung muß eine Veränderung des Ganzen werden. Und dieß muß ſich auf jeden einzelnen Aktus des Geſichts, des Denkens und des Wollens erſtrecken, den wir als eine Aeuſſerung unſers Ichs gewahrnehmen. Denn in dem entgegengeſetzten Fall iſt es unmöglich, daß es ebendaſſelbige Ding ſeyn könne, welches die einen und auch die übrigen Wirkungen hervorbringet. In der Uhr iſt es die Feder, welche treibet, und der Zeiger, der auf dem Zifferblatte herumgehet; aber ſo gewiß es iſt, daß jedes dieſer Stücke der Maſchine ſein eigenes Geſchäffte habe, welches nicht das Geſchäffte des andern iſt, ſo gewiß falſch iſt es auch, daß ebendaſſelbige Weſen, welches das Uhrwerk treibet, auch dasjenige ſey, welches unmittelbar die Stunden anzeiget. Nur ein Wortſpiel würde es ſeyn, wenn Jemand darauf beſtehen wollte, daß doch gleichwol der ganzen Uhr, beides, die Verrichtung der Feder und des Zeigers, zugeſchrieben werden könne. Wo wir ſo gewiß verſichert ſind, daß mehrere Wirkungen Einer und derſelbigen Kraft zugehören, als wir es bey den Wirkungen unſers Ichs ſind, da können ſolche zwiſchen mehrern Dingen, die nur neben einander ſind, nicht vertheilt gedacht werden. Dieſe Dinge müſſen zum mindeſten ſo mit einander vereiniget ſeyn, daß Jedes Jedem das Seinige mittheile, und daß Jedes an den Veränderungen eines Jeden ſo viel Antheil nehme, als dieſe Veränderungen in Einem und demſelbigen Dinge ſind.

Es folget ferner, daß unſer Ich ein Weſen ſey, welches von allem dem, was wir unter der Idee vom körperlichen Organ der Seele uns vorſtellen, un-

terſchieden iſt, und daß es auch den ganzen Inbegriff unſerer Organe nicht ausmachen könne. Die äußern Werkzeuge der Empfindung, ſo weit wir ſie kennen, ſind auf ſolche Art mit einander nicht verbunden, daß nicht jedes ſeine ſinnlichen Modifikationen für ſich haben könne. Der Eindruck von dem Licht iſt in dem Auge, wenn wir ſehen, aber dieſer Eindruck iſt keine Veränderung in den Ohren. Denken wir uns unter dem Begriffe von **Werkzeugen** ſolche Theile des Körpers, die zu beſondern Arten von Veränderungen **ausſchließ**ſungsweiſe gehören, ſo iſt das Ich von allen dieſen Organen zuſammengenommen, ſo weit unterſchieden, als das beſeelte Gehirn von den äußern Gliedmaßen des Körpers iſt. Aber freylich kann auch dieſe Idee von Seelenwerkzeugen erweitert werden. Denn wir können auch ſolche körperliche Theile darunter verſtehen, die zu eigenen Arten von Veränderungen nur in ſo weit gehören, als ſie es ſind, die ſolche **unmittelbar** aufnehmen, obgleich ihre Vereinigung ſo innig iſt, daß jeder ſogleich jedem andern ſich völlig kommunicire. Wenn dieß ſo iſt, ſo könnte das Ganze dieſer Organe, auch wenn es von dem Ich unterſchieden iſt, als ein **allgemeines Organ**, oder als ein ſenſorium commune gedacht werden. Im Fall aber dieß Ganze mit dem **geſammten** Seelenweſen einerley iſt, ſo müßte das, was wir für beſondere Organe anſehen, die zu eigenen Gattungen von Eindrücken gehören, mehr für gewiſſe Seiten der Seele und beſondere Theile von ihr, als für Organe, zu halten ſeyn.

4.

Dieſe **Einheit** unſers Ichs iſt noch das nicht, was die Immaterialiſten durch ihre Beweiſe darzuthun geſucht haben. Laßt uns die Seelenäußerungen in ihre einfachen Aktus zerlegen, in welche ſie durch die ſchärf-

ſte Analyſis zerleget werden können. Laßt zum Beyſpiel in jedem Urtheil die drey Aktus unterſchieden werden: die Vorſtellung des Subjekts, die Vorſtellung des Prädikats, und den Aktus des Beziehens dieſer beiden Vorſtellungen auf einander. Nun folget zwar aus dem Vorhergehenden ſo viel, daß, wenn gleich unſer urtheilendes Ich aus mehrern trennbaren Weſen zuſammengeſetzet ſey, dieſe jene Aktus doch nicht ſo unter ſich vertheilet haben können, daß einige von ihnen allein die Vorſtellung des Subjekts in ſich haben, andere dagegen das Prädikat ſich vorſtellen, und wiederum andere den beziehenden Aktus vornehmen, und den Verhältnißgedanken oder die Form des Urtheils hervorbringen. Man kann ſagen, daß es eben ſo unmöglich ſey, daß es ſich auf dieſe Art verhalte, als ein Zirkel Ecken haben kann; da es offenbar iſt, daß bey dieſer Vorausſetzung es nicht **Eins und daſſelbige Weſen** iſt, welches alle dieſe Aktus vornimmt. Aber dennoch lieget hierinn, wie einige ganz richtig bemerket haben, noch die größte Schwierigkeit. Wenn gleich jede **einfache** Seelenäußerung ein Aktus ebendeſſelben zuſammengeſetzten Weſens iſt, dem jede andere Seelenäußerung auch zukommt, ſo iſt die große Frage zurück: ob nicht jeder ſimple Aktus ein Aktus **mehrerer Dinge** ſeyn könne, und woher man wiſſen könne, daß ein Ganzes, welches alle Aktus unter alle ſeine Theile verbreitet, ohne reelle Zuſammenſetzung ſeyn müſſe? Da es eine Vielfachheit in demſelben giebt, iſt denn dieſe nothwendig nur eine bloße **Vielfachheit ſubſtanzieller Punkte**, die zuſammen nur die ſubſtanzielle Einheit ausmachen? Man thut, um bey dieſer Unterſuchung recht ſcharf und vorſichtig zu Werke zu gehen, ſehr wohl, wenn man dieſe zwey Bilder beſtändig gegen einander hält, nämlich das Bild von einer ſubſtanziellen **Einheit**, in der es bloß eine Mannichfaltigkeit

keit von einzeln unbeſtehbaren Punkten giebt, welche die Beſchaffenheiten des einfachen Weſens vorſtellen; und auf der andern Seite das Bild von einer zuſammengeſetzten Subſtanz, die aus mehrern reell verſchiedenen Subſtanzen, welche einzeln für ſich beſtehen, zuſammengeſetzet iſt. Jeder Beweis für die Immaterialität der Seele aus ihren Kraftäußerungen muß die letztere Vorſtellung aufheben; aber es giebt, ſo viel ich weis, keine, mit der nicht jene erſtere als eine bildliche Vorſtellung der Sache ſich vereinigen laſſe, und man kann ſichs verſichern, daß irgend etwas in unſern Raiſonnements erſchlichen ſey, wenn wir auf eine Folgerung gerathen, die das Ich nothwendig von einem mathemathiſchen Punkt in Hinſicht der Ausdehnung machen würde. Denn dieſe Nebenidee iſt in dem Begriffe der Einfachheit nicht enthalten, ſobald wir nur die Mehrheit in einem Kontinuum von einer Mehrheit reell unterſchiedener und nur dicht an einander liegender phyſiſchen Punkte zu unterſcheiden wiſſen.

Das erſte und vornehmſte, was uns hier aufſtößt, iſt die Frage: ob fühlen, afficirt werden, gewahrnehmen, ſich beſtimmen, nur bloß kollektive Handlungen eines zuſammengeſetzten Ganzen ſeyn können, die aus gewiſſen Handlungen der einfachen Subſtanzen beſtehen, welche einzeln genommen zwar ſeelenartige Kraftäußerungen genannt werden mögen, aber von den eigentlichen Seelenäußerungen unterſchieden ſind? und die vielleicht gar nur in Bewegungen beſtehen, oder wenigſtens zu einer Art von Wirkungen gehören, wovon wir keine Vorſtellungen haben?

Mich deucht, es fehle nichts an der Evidenz in der Antwort, die verſchiedene Philoſophen, und unter dieſen beſonders der vortreffliche Verfaſſer des Phädons hierauf gegeben haben. Iſt der Aktus des Fühlens aus einer Menge anderer Kraftäußerungen zuſammengeſetzt,

geſetzt, die einzeln genommen keine Gefühle ſind: ſo wird aus dieſen letztern nur alsdann erſt ein Gefühlsaktus, wann ſie vereiniget und zuſammen, das iſt, **kollektive** genommen werden. Aber es iſt unmöglich, daß ſie kolligirt werden können, wofern ſolches nicht in **Einem** Dinge geſchieht, welches eine wahre **ſubſtanzielle Einheit** iſt. Denn wenn die verſchiedenen Beſtandtheile des Aktus durch mehrere verſchiedene Weſen vertheilet ſind, davon jedes einzeln, nur einen einzelnen von jenen Aktus hervorbringet: ſo iſt zwar ein Haufen von **Elementen des Gefühls** in mehrern Dingen vertheilt vorhanden; aber nirgends iſt ein **Gefühl**, nirgends das vereinigte Ganze aus ihnen, das nach der Vorausſetzung, heterogen von ſeinen Elementen, erſt ein Gefühl wird, wenn jene Elemente zuſammen genommen werden; nirgends iſt einmal ein **Schein** des ganzen Gefühls. Wie kann man ſagen, daß es ein fühlendes Weſen im Menſchen gebe, ohne ſich vorzuſtellen, daß jene heterogene Beſtandtheile des Gefühls in irgend einem Dinge zuſammen kommen, und hier zu einer Kollektion in Einem werden, wodurch jener Inbegriff von Aktionen zu einem Gefühl gemacht wird? Was **bloß kollektive** ein Gefühl iſt, muß **kolligiret** werden, ehe es ein ſolches wird. Es kann als ein unläugbarer Erfahrungsſatz angeſehen werden, daß unſer Ich ſich ſelbſt als ein fühlendes und denkendes Weſen erſcheine. Aber ſowohl die Exiſtenz des Gefühls, das nur durch die Kollektion ein Gefühl iſt, wie hier angenommen wird, als auch nur der Schein deſſelben, worinn dieſer letztere auch beſtehen mag, fällt weg, wenn nichts weiter, als eine Menge von Weſen da iſt, deren jedwedes allein für ſich ganz etwas anders als ein Fühlen hervorbringet.

Es iſt längſt angezeiget worden, wie wenig anpaſſend das Gleichniß der Materialiſten ſey, wenn ſie die

Entſtehungsart der Seelenäußerungen aus Bewegungen, durch die Entſtehung der Harmonie aus einzelnen Schallarten, erklären wollen. Wenn das Ohr, das die einzelnen harmonirenden Töne vereiniget, weggenommen wird, wo bleibet denn die Harmonie, die nur durch die Vereinigung derſelben in Einem Dinge zur Harmonie wird? Jede Kraft und jede Wirkung einer Kraft in den zuſammengeſetzten Dingen kann nicht anders **Ein Ganzes** ſeyn, als entweder in **Hinſicht Eines andern**, das die **Wirkungen** von den einzelnen Theilen des Zuſammengeſetzten in ſich aufnimmt, wie der Druck eines zehn Pfund ſchweren Körpers nur ein ganzer Druck iſt, in ſo ferne er in einem andern Körper ſich vereiniget; oder **nur in Hinſicht eines vorſtellenden Weſens**, das ſich alles Einzelne zuſammen auf einmal vorſtellet. In dem feſten ſchweren Körper iſt eine gewiſſe Verbindung der Theile mit einander, welche, als die objektive Vereinigung der Partikeln, der Grund davon iſt, daß ihre einzelnen Druckungen ſich mit einander vereinigen. Aber ein zuſammengeſetzter Druck aus allen einzelnen Preſſionen der Partikeln erfodert ein anderes Ding, in welchem jene ſich in ihren Wirkungen vereinigen. Die ganze Kollektion dieſer Druckungen iſt nur etwas **Subjektiviſches** in dieſem leidenden Weſen. Wenn ein Regiment manövrirt, ſo beſtehet die Bewegung des Ganzen aus den Bewegungen aller Individuen, die zugleich und übereinſtimmend erfolgen; aber für jeden einfachen Soldaten, der nur auf ſich ſieht, iſt keine ganze gleichzeitige Bewegung der Arme und der Gewehre in allen vorhanden, ſo wenig als es irgendwo ein ganzes körperliches Gefühl von dieſen Bewegungen giebt, das aus der Vereinigung aller einzelnen Gefühle beſtünde. Dieß letztere iſt nirgends. Eine **kollektive** Bewegung des Ganzen befindet ſich nur **ſubjektive in dem** Zuſchauer.

Hier

Hier iſt der Unterſcheidungscharakter zwiſchen einem **einfachen** Weſen, in welchem man ſich eine Mehrheit von verſchiedenen ſubſtanziellen Theilen vorſtellt, und zwiſchen einem aus reell unterſchiedenen Subſtanzen zuſammengeſetztem Ganzen. Wenn gleich eine Aktion des Einfachen ebenfalls eine Mannichfaltigkeit in ſich faſſen, und gleichſam als aus ſo vielen Theilen beſtehend gedacht werden kann, als man ſubſtanzielle Punkte in dem Ganzen ſich gedenket: ſo iſt doch dieſe Aktion ein **Kontinuum**, das nicht aus reell verſchiedenen Theilen beſtehet, und nur **Eine** Aktion in **Einem** Weſen ausmachet. Die Kollektion der einzelnen Theile der Aktion geſchieht in demſelbigen Weſen, und wird alſo in demſelben zu einer ſolchen Aktion, als ſie iſt. Iſt dagegen das Ganze ein ſolches, das aus mehrern Einheiten beſtehet, davon jede ihren unterſchiedenen Beytrag zu der ganzen Aktion liefert, ſo wird aus dieſen Beyträgen zuſammen niemals ein Ganzes werden, wofern nicht alle Beyträge in jedwede einzelne Einheit zuſammengebracht werden, wie z. B. jeder Soldat den ganzen Knall höret, der durch das gleichzeitige Schieſſen hervorgebracht wird. Alsdenn aber geſchehen ſo viele Kollektionen, als es ſolche kolligirende Einheiten giebt. Iſt aber nur Eine kolligirende Einheit vorhanden, ſo iſt es eine wahre ſubſtanzielle Einheit, und das, was ſie in ſich vereiniget, ſind nichts, als ſubſtanzielle Theile eines Ganzen.

5.

Man hat die **bloß kollektiven Kräfte** und Aktionen, die das nicht ſind, was ſie ſind, als nur allein in der Beziehung auf dasjenige Weſen, in welchem ſie kollektiret werden, mit einer Art von **abſoluten** Kräften und Kollektionen verwechſelt, die nur in der Verbindung mehrerer Dinge entſpringen, und daher auch

nicht zu den Grundkräften, ſondern zu den abgeleiteten gerechnet werden müſſen. Die einzelnen Theile einer Stahlfeder beweiſen keine Elaſticität, wenn der Stahl aufgelöſet wird. Dieß Vermögen erlangen ſie nur in einer gewiſſen Verbindung mit einander. Das Knallgold verlieret ſeine ausdehnende und knallende Eigenſchaft, wenn das Gold, und der ihm anklebende fremde Zuſatz von einander wieder getrennet werden. Dergleichen Beyſpiele giebt es unzählige in der Körperwelt, und man hat ſich ihrer bedienet, um begreiflich zu machen, wie aus nicht denkenden Elementen der Materie, durch eine gewiſſe Verbindung derſelben, denkende Weſen entſtehen können.

Allerdings würde auf dieſe Beyſpiele Rückſicht genommen werden müſſen, wenn davon die Rede wäre, ob das denkende Ich ſchon ſeiner erſten Grundkraft nach ein denkendes Ding ſey? oder ob nicht vielmehr die Grundkraft deſſelben noch vorher in Verbindung mit einem ſchicklichen Gehirn geſetzt werden müſſe, auf welches ſie wirke, und von dem und deſſen Eindrücken ſie erreget und gereizet werde, ehe ſie in den Stand komme, ſolche Aktionen hervorzubringen, wie diejenigen ſind, welche wir jetzo ein Fühlen, Empfinden, Denken und Wollen nennen? In welcher Maße iſt das körperliche Organ der Seele unentbehrlich, nicht nur um wirkliche Denkaktus hervorzubringen, ſondern um ihre Denkvermögen zu behalten? Dieſe Frage wird noch nicht zugleich entſchieden, wenn die Immaterialität der Seele bewieſen iſt; und darauf gründet ſich, was verſchiedene geſagt haben, daß von der Immaterialität der Seele nicht ſehr vieles abhange. Denn wenn es nun auch ausgemacht wird, daß unſer Ich ein unkörperliches oder einfaches Weſen iſt: ſo wird es dadurch nur der Zerſtörung entzogen, der es ſonſten als Materie unterworfen ſeyn würde; aber es wird dadurch ſeine

Fort-

Fortdauer als Seele, als fühlendes und denkendes Weſen, nicht außer Zweifel geſetzet. Und ob man nun jenes wiſſe, wenn man doch das letztere nicht weiß, daran dürfe uns, wie einige meinen, wenig gelegen ſeyn. Ich habe es vorher ſchon erinnert, es mag viel oder wenig von einer Wahrheit abhangen, und ſoll man darnach ſo ängſtlich fragen: ſo iſt doch eine jedwede ein Schatz für ſich, den der Denker nicht gleichgültig wegläßt, wenn er gleich andre noch entbehren muß, die ihm viel angelegentlicher ſind.

Es iſt ſehr leicht zu begreifen, wenn mehrere einfache Weſen mit einander vereinigt werden, und in einander wirken, daß dadurch Thätigkeiten und Wirkungsarten in ihnen erreget werden, die ſie allein für ſich nicht würden geäußert haben. Aber dergleichen Kraftäußerungen, ob ſie gleich an gewiſſe äußere Umſtände gebunden ſind, ſind doch dermalen abſolute Kräfte und Wirkungsarten, die eine objektiviſche Exiſtenz in den Dingen ſelbſt haben. Sie haben zwar ihren Grund, zum Theil wenigſtens, in gewiſſen Beziehungen auf andre Dinge, und hängen von dieſen Beziehungen ab, ſie beſtehen nur, ſo lange dieſe dauern, und hören auf, wenn ihre Verbindungen mit andern wegfallen; aber ſie ſind das, was ſie ſind, nicht bloß ſubjektiviſch in andern Dingen, wie die kollektiven Kräfte und Vermögen, deren Exiſtenz nur ſubjektiviſch in dem kolligirenden Weſen iſt, das ſich ſolche vorſtellet, oder ihre vereinigten Wirkungen in ſich aufnimmt.

Die Eigenſchaften der Körper und der Kräfte, die wir ihnen zuſchreiben, können von uns, wenn wir auf die Natur unſerer ſinnlichen Vorſtellungen zurückſehen, für nichts anders, als für bloß kollektive Beſchaffenheiten und Kräfte gehalten werden. Wir empfinden nicht einzelne Einheiten, ſondern immer nur ganze Haufen von ihnen auf einmal. Daher ſind wir

auch nicht berechtigt, den körperlichen Kräften, wie wir uns ſolche in unſern Bildern von ihnen vorſtellen, eine objektiviſche Exiſtenz beyzulegen; es ſey denn, daß wir es aus andern Gründen einſehen, daß eine Kraft des Ganzen mit den einzelnen Kräften der einfachen Theile gleichartig und nur in der Größe davon unterſchieden ſey. So iſt z. B. das Gewicht einer ganzen Maſſe eine Summe von gleichartigen Druckungen jedes kleinſten Atoms der Materie; und wenn ein ganzer Körper mit einer Geſchwindigkeit ſich fortbeweget; ſo müſſen wir dieſe letzte Beſchaffenheit in dem Ganzen als eine ſolche anſehen, die auch jeder Partikel und jedem Element des Körpers für ſich einzeln genommen zukommt. Es verhält ſich auch die Sache in dieſen und andern Beyſpielen wirklich ſo, inſofern wir bey der Auflöſung des Körpers nicht weiter hinausgehen, als es in der Naturlehre geſchieht, das iſt, nicht weiter als auf die kleinſten körperlichen Theile, die noch Körper ſind. Aber man nehme einmal an, Leibnitzens Hypotheſe, daß die Monaden, als die letzten Elemente der Körper, eine vorſtellende Kraft beſitzen, und daß aus den Veränderungen, welche durch dieſe Kräfte entſtehen, wenn jene in einem Haufen von Monaden zuſammengenommen, auf einmal ſinnlich, verwirrt, und von einer Seite vorgeſtellet werden, unſere ſinnliche Idee von der Bewegung entſpringe, ſey eine richtige Muthmaßung: was wird alsdenn die Bewegung, die Geſchwindigkeit und der Druck anders ſeyn, als die Farben und andere Körperbeſchaffenheiten ſind? nämlich blos kollektive Beſchaffenheiten, die von den abſoluten, objektiviſchen Kräften ſo weit unterſchieden ſind, als unſere Ideen von einer Vorſtellung und von einer Bewegung es ſind. Aber das Eigene Leibnitziſche in dieſer Vermuthung bey Seite geſetzet, ſo iſt doch das Allgemeine außer Zweifel, daß die körperli-

chen

chen Kräfte, ſo wie wir ſolche uns vorſtellen, nur blos als etwas ſubjektiviſches angenommen werden dürfen.

So verhält es ſich in den angeführten Beyſpielen mit der Elaſticität und mit der Eigenſchaft des Knallgoldes. Es ſind dieß bloß **kollektive** Beſchaffenheiten, die wir nicht weiter in ihre abſolute Beſtandtheile auflöſen können, und die **vor uns** das **Abſolute** ſelbſt ſind. Aber da wir erfahren, daß die **ſcheinbaren** Kräfte der Dinge ſich bey ihnen verändern, je nachdem ſie mit andern Dingen in Verbindung kommen, ohne daß wir glauben könnten, daß dieß nur einer neuen Art der Kollektion der nämlichen objektiviſchen Kräfte zuzuſchreiben ſey, die wir in **uns** ſelbſt vornehmen könnten: ſo ſchließen wir, daß die Veränderung in dem Schein ihren Grund in der Veränderung der Objekte, und in ihrer veränderten Verbindung mit andern habe. Das Knallgold wird nur Knallgold dadurch, daß es durch ein gewiſſes Salz aus ſeiner Solution in Königswaſſer niedergeſchlagen wird, und erhält dieſe Eigenſchaft nicht, wenn ein anderes Mittel zur Niederſchlagung deſſelben genommen wird. Sie iſt ein neues Vermögen, welches in andern Umſtänden dem Golde fehlet. Dieß neue Vermögen muß alſo der dem Golde beywohnenden Kraft durch die Einwirkung des mit ihm verbundenen Körpers beygebracht worden ſeyn, und dieſe Veränderung iſt eine objektiviſche; die neue Eigenſchaft iſt eine neue abſolute Kraft, die aus der Verbindung entſtanden iſt, und alſo eine abgeleitete Kraft, aber keine Kollektion, ſo wie wir ſie nämlich kennen. Jedes Element, jeder einfache Theil kann nun auf eine neue Art wirken, auf die er ſonſten nicht gewirket hat. Aber dieſe neuen abgeleiteten Kräfte ſind von den **bloß kollektiven** Kräften weit unterſchieden.

6. Das

6.

Das Reſultat aus dieſen Betrachtungen giebt uns einen Grundſatz, durch den ſchon vieles in dieſer dunkeln Sache ausgemacht iſt, und der dem Materialiſten Eine ſeiner gewöhnlichſten Erklärungsarten gänzlich entziehet.

Es ſey nämlich die Seele ein Inbegriff mehrerer Weſen, die zuſammen wirken; und es ſey das, was jedes einfache Weſen für ſich allein wirket, und was in jedem einzeln genommen vorgeht, wenn das Ganze fühlet, ein **Druck zur Bewegung**, oder ſonſt ſo etwas, wie die Reaktion eines Körpers; nur ſey es kein **Fühlen noch Denken**: ſo müſſen alle dieſe Aktus, oder die Folgen und Verbindungen von ihnen, zuſammenlaufen und ſich irgendwo in **Einem** Dinge vereinigen, damit ihre **Kollektion** ein **Fühlen** und **Denken** werden könne. Entweder giebt es alſo außer dieſem zuſammengeſetzten Ich noch ein andres Ich, worinnen dieſe Vereinigung vorgehet, wie die Bewegungen der einzelnen Soldaten eines Regiments in dem Zuſchauer, der ſie alle zuſammen ſiehet, vereiniget werden; oder dieſes **kollektirende Ich** iſt ſelbſt ein Beſtandtheil des geſammten wirkenden Ichs, wenn es nur ein einziges dergleichen giebt; oder es iſt jeder einfache Theil des Ganzen ſelbſt ein ſolches. Das letztere wird vielleicht von den Gegnern am erſten zugegeben werden; indem es ohne dieß ſchon eine Folge iſt, die aus der **Vereinigung** mehrerer Subſtanzen zu Einer fließet. Denn ſo weit die Vereinigung geht, ſo weit wird auch jedwede Veränderung in jeder, und alſo die ganze Menge von gleichzeitigen Veränderungen in allen, auf jede einzelne, ſo zu ſagen, reflektiret, und in ihren Folgen vereiniget.

Dieſe unmittelbare Folgerung hat die vollkommenſte Evidenz. Denn das Fühlen iſt entweder eine abſolute

ſolute Aktion der einzelnen Theile, die jedes einzeln für ſich äußert, oder es iſt ein Aggregat derſelben vereiniget in Einem, oder der Inbegriff von den abſoluten Aktionen durch alle vertheilet. Aber das letzte iſt nichts, als eine Menge von mehrern gleichzeitigen Aeußerungen, die, wofern nicht jedwede einzelne für ſich ein Gefühl iſt, auch keine Summe von Gefühlen ausmacht. Denn in dem angenommenen Fall wird die Summe von den einzelnen Aktionen nur zum Gefühl dadurch, daß ſie kollektive genommen werden, das iſt, nur dadurch, daß ſie ihre Wirkungen in Einem Dinge zuſammenbringen, und in dieſer einen Schein bewirken. Und dieß letztere iſt ſo wenig gedenkbar, ohne daß irgendwo in einem Weſen, als in einem Mittelpunkt, dieſe Kollektion vorgehe, daß auch ſelbſt die Folgerung, daß eine dreyſeitige Figur drey Winkel haben muß, nicht evidenter ſeyn kann.

Wird nun z. B. ein Eindruck von dem vor mir ſtehenden Menſchen auf das fühlende Ich hervorgebracht, ſo mag auf der innern zuſammengeſetzten Seele ein ſolches Bild entſtehen, wie auf dem Papier, worauf eine Zeichnung gebracht wird, oder wie das Bild auf der Netzhaut iſt, das ſich auf mehrere Nerven verbreitet. Ein Theil mag den Kopf, ein anderer den Leib, ein dritter die Arme faſſen, und ein vierter die Eindrücke von den Füßen aufnehmen. Aber ſollen dieſe Eindrücke nun erſt vereiniget das **Gefühl** und die **Vorſtellung** des Ganzen ausmachen, ſo müſſen jene Theile in der innigſten Verbindung mit einander ſtehen, und jeder ſich jedem mittheilen. Alle Veränderungen in allen Theilen müſſen, ſo zu ſagen, in ihren Wirkungen durch einander laufen, und entweder in jedem einzelnen einfachen Weſen ſich vereinigen, oder nur in **Einem** von ihnen; oder in einem andern Weſen, das zu dieſem Haufen nicht hingehört.

Eben-

Ebendaſſelbige wird erfordert, wenn wir den Aktus des Vergleichens in einem Urtheil betrachten. Die Vorſtellung der einen Sache, welche verglichen wird, iſt eine Modifikation des Ganzen, die aber durch die Vereinigung entweder in allen und jeden ſubſtanziellen Theilen, oder in Einem einzigen von ihnen, zu einer Vorſtellung wird, wenn ſie es nicht ohne dieß ſchon in jedweder einzeln genommen iſt. Mit der Vorſtellung der zwoten Sache verhält es ſich auf dieſelbige Art. Nun folgt die Vergleichung. Laßt dieſe Aktion auf die Ideen wiederum eine Aktion des Ganzen ſeyn, ſo ſind entweder die einzelnen Aktionen jedweder Theile Aktus des Vergleichens, oder ſie ſind es nur **kollektive**, inſofern ſie in ihren Folgen und Wirkungen auf ein einfaches ſich vereinigen, und in dieſem, wenn es ein vorſtellendes Weſen iſt, den ſubjektiviſchen Schein von dem Aktus des Vergleichens hervorbringen.

7.

Kann man ſagen, daß dieſe Folgerung in andere Worte überſetzet, ſo viel heiße: „es ſey jedes einfache „Weſen, woraus das angenommene zuſammengeſetz„te Ich beſtehet, ſelbſt ein fühlendes, denkendes und „wollendes Weſen, ſelbſt die Seele, ſelbſt ein Ich?“ Laßt uns zur Maxime nehmen, uns ſo nahe bey der materialiſtiſchen Vorſtellung zu halten, als wir nicht durch die Vernunft davon abgedränget werden, und laßt alſo nicht Einen, ſondern **alle** für ſich beſtehende Punkte des Ganzen ſolche Weſen ſeyn, in welchen die heterogenen Aktus von allen vereiniget werden.

Wir können alſo jeden einfachen Aktus der Seele von einer zweyfachen Seite betrachten, wenn wir auf alles ſehen, was zu dieſem Aktus gehöret; und alsdann können wir dieſe Vorſtellung durch eine andere erläutern, die ſchon bekannter iſt. Wenn ein Regiment Solda-

ten

ten zugleich Feuer giebt, und ein Schall entſtehet, der von jedem einzelnen Menſchen gehört wird, ſo iſt zwar jeder Soldat für ſich das hörende Weſen, aber man kann nicht ſagen, daß jeder allein dieſen hörbaren Knall würde hervorgebracht, und ſich die Empfindung davon verſchafft haben. In dieſem Beyſpiel treffen wir zuerſt etwas objektiviſches an, nämlich, die Bewegungen in der Luft, die auf einmal durch alle Schüſſe hervorgebracht werden. Dieſe machen eigentlich das Objekt aus, das kollektive in jedem einzelnen Gehör genommen der ganze Knall iſt, der nur ein ſubjektiviſches Daſeyn in den empfindenden Individuen hat.

Kann nicht jedes einfache **Gefühl** eine ganze Menge anderer Aktus in ſich enthalten, die noch keine Gefühle ſind, die in **Reaktionen** des zuſammengeſetzten Seelenweſens auf den Körper beſtehen, und die alſo auch Aktionen des Körpers auf das Seelenweſen vorausſetzen? Aber dieſe Aktus vereinigen ſich in jedem einfachen Theil des Ganzen. Daher geht ihre Kollektion in jedem einzelnen einfachen Theil vor ſich, und das iſt es, was nun dieſe Seelenäußerung zu einem **Gefühl** macht. Allein die letztere Vereinigung kann nicht Statt finden, wenn nicht die ſich vereinigenden Aktus des Ganzen vorhanden ſind, das iſt, wenn nicht alle Theile des Ganzen gewirkt haben.

Nun iſt es zugleich offenbar, da es unter dieſer Vorausſetzung mehrere Weſen geben muß, in denen die **Kollektionen** der geſammten Gefühlsaktus vor ſich gehen, und da jene Kollektion dieſe letztern Aktus erſt zum Gefühl machet, oder doch zu einem Gefühl ſubjektiviſch betrachtet, zu einem Schein des Gefühls; ſo würde es auch eben ſo viele **fühlende** Weſen geben, als es hörende Soldaten giebt, die den Knall des ganzen Regiments hören. Es iſt nicht nur ein Haufe von Weſen vorhanden, die ſolche **Gefühlshandlungen** her-

vorbringen, und die alsdann, wann wir empfinden, auf das modificirte Gehirn zurückwirken, ſondern es iſt auch ein Haufe von Weſen da, in welchen dieſe Reaktionen in ihren Folgen vereiniget werden und in ein Gefühl übergehen. Nur das Ganze zuſammen, nur alle Theile in Verbindung mögen das Ding ſeyn, welches die ſich vereinigenden Aktus hervorbringet; aber dieſe Aktus ſind vor ihrer Vereinigung kein Gefühl; das Gefühl iſt nur in jedem einzelnen Theil, da wo die Kollektion geſchieht. Der **fühlenden** Weſen giebt es alſo ſo viele, als es ſolche kolligirende ſubſtanzielle Einheiten giebt. **Fühlen**, inſofern es eine Kolligiren anderer uns unbekannter Modifikationen, oder wenn man will, von Bewegungen iſt, muß dennoch **ein Aktus einer einfachen Subſtanz** ſeyn, ſo wie Gewahrnehmen und Wollen. Aber deswegen darf es kein einfacher Aktus ſeyn. Es iſt erlaubt, ſich ſeinen Anfang, ſeine Mitte und ſein Ende als unterſcheidbar vorzuſtellen, und ſogar eine unendliche Mannichfaltigkeit in demſelben anzunehmen; aber es iſt ein **Aktus einer einfachen, alles dieſes in Einem, das iſt, in ſich ſelbſt vereinigenden Kraft.**

Wird es zugegeben, daß die einzelnen Aktus der einfachen Weſen bey dem Gefühl, ſelbſt ſchon mit dem Gefühl homogene Handlungen ſind, ſo bedarf es keiner weitern Frage, ob es nicht mehrere fühlende Weſen gebe? In dieſer Vorausſetzung würde das Fühlen eine abſolute Aktion ſeyn, die nicht in einer Kollektion mehrerer in Einem beſtehet. Alsdann würde nur noch zu unterſuchen ſeyn, ob alle dieſe einzelnen Gefühlshandlungen gleichermaßen in jeder einzelnen fühlenden Einheit ſich vereinigten, und alſo in jeder ein kollektives Ganzes ausmachten? Aber wenn irgendwo ein ſubjektiviſcher Schein des ganzen zuſammengeſetzten Gefühls ſeyn ſoll; wenn die einzelnen Gefühlsaktus der Theile

von

von dem zuſammengeſetzten kollektiven Gefühl, das wir von uns ſelbſt erkennen, unterſchieden ſind: ſo iſt es wiederum außer Zweifel, daß eine Vereinigung aller Gefühle in Einer Subſtanz, oder in jeder geſchehen müſſe, die ein Theil des Ganzen iſt. Genug, unſer Gefühl, das, was mein Ich äußert, inſofern ichs kenne, iſt das Gefühl eines **einfachen Weſens.**

Will man dieſe Vorſtellung vertheidigen, daß unſer Ich aus **mehrern fühlenden** Weſen beſtehe, deren jedwedes ein Vereinigungspunkt der Veränderung im Ganzen iſt: ſo geſtehe ich zwar, ich weiß nichts, womit ich beweiſen könne, daß dieß unmöglich ſey. Aber mich deucht, eine Vorausſetzung, die nicht nur gar nichts für ſich hat, ſondern auch nimmermehr durch einen vernünftigen Grund beſtätigt werden könnte, wenn ſie wahr wäre, falle von ſelbſt hinweg. Indem unſer Ich ſich in ſeinen Wirkungen ſelbſt fühlet, ſo würde in dem Fall, daß mehrere Ichs zugleich und jedes die ganze Menge derſelben erkennte, kein einziges von ihnen es wiſſen können, daß andre neben ihm ſind, und neben ihm fühlen und denken. Iſt der Schein von meinem Ich ein Schein von einer Menge, ſo iſt dieſer Schein auch wiederum in jedem Theil dieſer Menge, in jedem einzelnen Ich. Daß ein anderes Ding, als ich ſelbſt bin, nämlich ein Körper, an meinen Seelenhandlungen Antheil nimmt, und etwas beywirket, das kann ich auf dieſelbige Art vermuthen, oder aus Gründen ſchließen, wie der blinde Soldat es wiſſen kann, daß ſeine Flinte es nicht allein ſey, die den großen Knall des ganzen Regimentsſchuſſes hervorbringt; aber daß es unter den Urſachen, die mit meinem Ich zugleich wirken, noch mehrere ſolche Ichs gebe, davon kann das Eine Ich nichts wiſſen. Man kann dem Immaterialiſten die Widerlegung dieſes Gedankens, daß es eine Menge von Ichs in Einem Men-

ſchen gebe, wohl ſchenken. Es iſt zum mindeſten über alle Maßen unwahrſcheinlich, daß es in mir mehr als eine einzige, die Modifikationen der übrigen in ſich kollektirende und fühlende, Einheit gebe.

8.

Weiter, als bis zu dieſer Folgerung, „daß in dem „menſchlichen Seelenweſen, außer dem körperlichen „Organ, ein einfaches unkörperliches Weſen, eine „wahre ſubſtantielle Einheit vorhanden ſey, welche eigentlich das fühlende, denkende und wollende Ding „iſt,“ getraue ich mich nicht fortzugehen. Das Licht, das bis hieher ſcheinet, verliert ſich, wenn man ein mehreres von dem erweiſen will, was ſonſten die Immaterialiſten zu beweiſen ſuchen. Das bisher erwieſene Reſultat führet nur auf eine Vorſtellung, die gleichſam zwiſchen der gewöhnlichen Vorſtellung der leztern, und zwiſchen der entgegengeſetzten des Materialiſten, in der Mitte lieget. Kann das Ich zu irgend einem Gefühl eines Gegenſtandes gelangen, ohne Beyhülfe des Körpers? kann das Selbſtgefühl ohne dieſe leztere Statt finden? und iſt unſere Idee von uns ſelbſt und von unſern Seelenäußerungen, die wir aus dem Selbſtgefühl erhalten, ein Schein in einer andern Bedeutung, als es unſere Vorſtellungen von den Körpern ſind, obgleich das Objekt von jener Idee, nämlich die Veränderungen und Wirkungen unſers Ichs, Beſchaffenheiten einer einfachen Subſtanz ſind. Ich weiß auf dieſe Frage hier nichts weiter zu antworten, als dieſes:

Wenn ein Eindruck von einem äußern Gegenſtande auf die Seele fällt, ſo mag die Aktion des Gehirns nicht nur dazu nöthig ſeyn, daß dieſer Eindruck zu der Seele hingebracht wird, ſondern auch dazu, daß die Seele auf ihn zurückwirke, und dann, daß dieſe Rückwirkung, die eine Reaktion vieler Punkte ſeyn kann, in

dem

dem Ich durch die Vereinigung des Mannichfaltigen zum Gefühl werde. Es iſt anderswo *) eine Idee von dem Gefühl angeführet worden, die beſonders bey den neuern Philoſophen beliebt iſt. Das Fühlen ſoll eine Art von **geiſtiger Reaktion** der Seele ſeyn. Man könnte durch die letzten Verſuchungen veranlaßt werden zu glauben, daß dieſe Idee ſehr mangelhaft ſey, und ſo zu ſagen nur die äußern Wirkungen von dem Aktus des Gefühls angebe. Denn nicht ſowohl die **Reaktion** der fühlenden Subſtanz außer ſich auf die ſie umgebende Materie, ſondern vielmehr die Kollektion oder **Vereinigung** der Folgen, die ſowohl aus dieſen Aktionen des Seelenweſens, als aus der Aktion anderer Dinge entſpringen, und in dem Ich zuſammenlaufen, macht das Weſentliche in dem Aktus des Gefühls aus. Das Gehirn wirket auf die Seele, und die Seele wirket zurück. Nun kann eine Materie vorhanden ſeyn, die das fühlende Ich umgiebt, und mit dieſem zu einer materiellen Subſtanz vereiniget iſt, vielleicht ſogar auf eine von den nämlichen Arten, wie auch in den Körpern Monaden mit Monaden zu einer Subſtanz vereiniget ſind. Wenn die Seele aufs Gehirn wirket, oder auf die innern Organe, ſo mag dieß eine Reaktion nicht nur des fühlenden Ichs, des Mittelpunkts von allen, ſondern eine Reaktion des Ganzen, und aller mit dem Ich vereinigten Weſen ſeyn. Wenn es ſich ſo verhielte, ſo würde nicht ſowohl der Aktus des Fühlens in dieſer vielleicht feinen körperlichen Reaktion auf die Organe beſtehen, ſondern vielmehr in dem Aktus des **Vereinigens**, da die Folgen aus allen dieſen einzelnen Aktionen in dem Ich, als ihrem Mittelpunkt, zuſammengehen und dadurch zum **Fühlen** werden. Was nun dem Ich widerfahren würde, wenn die gedachte

*) Zweeter Verſuch. VIII.

innere Materie aufgelöſet würde, davon es, ſo zu ſagen, die Grundeinheit iſt; ob es alsdenn mehr als das Vermögen unter ähnlichen Umſtänden wiederum fühlend zu werden behalten würde, kann ich aus den vorhergehenden Schlüſſen nicht ſo ausmachen, wie es nach der gewöhnlichen Vorſtellungsart derer, die das Ich als eine ſubſtanzielle Einheit anſehen, entſchieden ſeyn würde.

Was endlich die Natur unſers Selbſtgefühls und der Vorſtellungen betrifft, die wir von unſern eigenen Wirkungen haben, ſo können ſie, nach den hier angeſtellten Raiſonnements, nichts mehr als Schein ſeyn; ſo wie die unmittelbare Beobachtung uns auch nicht berechtiget, ſie für etwas mehr anzuſehen, wie ich vorher (XI; 3.) gezeigt habe. Denn wir empfinden die Aktus unſers Gefühls, und des Denkens, und des Wollens nur in ihren Wirkungen, das iſt, in den Veränderungen und Folgen, die davon in dem geſammten Seelenweſen, das iſt, in einem zuſammengeſetzten Weſen, abhangen. Dieſe Empfindung entſtehet alſo auf eine ähnliche Art, wie die Empfindung eines äußerlichen körperlichen Gegenſtandes, von dem eine Impreſſion auf die innern Organe vorhanden iſt. Jene iſt eine Empfindung innerer Modificationen in der Materie, die aber ihre Urſache, von der ſie abhängt, und auf die ſie als Wirkung bezogen wird, in der Aktion des Ichs, das iſt, eines einfachen Weſens, hat, und die auch eine zuſammengeſetzte Aktion des einfachen Ichs ſelbſt ſeyn kann. Man muß zum mindeſten einſehen, daß die Pſychologen es bisher nicht bewieſen haben, daß dieſe Vorſtellung unreimlich ſey. Und wenn das iſt, ſo iſt es auch offenbar, daß die zwote Empfindung von der erſten Empfindung eines äußern Objekts, und überhaupt, das Gefühl unſerer eigenen Gemüthsbewegungen, unſerer Denkthätigkeiten und unſers Willens, und alſo auch die Vorſtellungen aus dieſen Empfindungen in allen Hinſichten nur Er-

ſchei-

ſcheinungen ſind, die unmittelbar von dem körperlichen Beſtandtheile der Seele herrühren, ſich aber mittelbar auf die Beſchaffenheiten, Kräfte und Vermögen des einfachen Jchs beziehen, und in ſo weit Vorſtellungen von dem Einfachen ſind, aber nur verwirrte und relative Vorſtellungen. Vielleicht ſetzen künftige Unterſuchungen hierüber noch etwas mehr ins Licht.

V.

Von dem Sitz der Vorſtellungen.

1) Fernere Fragen über die Natur des Seelenweſens.

2) Jnſonderheit über den Sitz der Vorſtellungen. Verſchiedene Hypotheſen darüber.

1.

Die bisher erwogenen zween Grundſätze zeigen uns zwo Seiten von der Seelennatur des Menſchen. Jn jeder Empfindung, Vorſtellung und ſo ferner, iſt eine Seelenbeſchaffenheit in unſerm Jch enthalten, eine gewiſſe Modifikation, Beſtimmung oder Einſchränkung dieſer Kraft, oder wie man ſie nennen und unter welcher Metapher man ſie ſich vorſtellen will. Auf der andern Seite iſt eine Organsveränderung da, und beide ſind zuſammen.

Will man nun tiefer in das Jnnere der Seele hinein, ſo werden wir freylich bald auf eine Menge von Fragen ſtoßen; aber, wie ich fürchte, wenig beſtimmte Antworten aus der Erfahrung darauf erhalten. Zuerſt die gewöhnlichen über die ſogenannten pſychologiſchen Syſteme.

Jſt zwiſchen der Seelenbeſchaffenheit (idea intellectualis) und der ihr zugehörigen Modifikation des Gehirns, oder materiellen Jdee, eine wahre urſachliche

Verbindung? bringet jene dieſe, oder dieſe jene, wie eine Urſache ihre Wirkung, hervor? Oder iſt nichts mehr als eine harmoniſche Geſellſchaft zwiſchen ihnen? Nichts als ein beſtändiges Zuſammentreffen der Einen mit der andern, wie zwiſchen zwo Uhren, oder zwiſchen zwo Perſonen, die alle Markttage in Einer Stadt, in Einem Gaſthofe und in Einem Zimmer, zu Einer Tagesſtunde, ohne vorhergenommene Abrede, zuſammen kommen?

Und wenn es ſich alſo verhält, iſt es denn ſo, wie Leibnitz es ſich vorſtellte? bringet die Seele ihre eigenen, und das organiſirte Gehirn auch die ſeinigen, durch ſeine eignen Kräfte hervor?

Oder wirket Gott unmittelbar in beiden alles, wie Malebranche es meinte, nach dem Syſtem der durchgängigen Aſſiſtenz.

Oder wirket Gott nur einige Seelenbeſchaffenheiten unmittelbar, ihre paſſiven Modifikationen nämlich, oder ihre Gefühle; und nur einige in dem Körper, diejenigen Bewegungen nämlich, welche ſonſten der Thätigkeit der Seele zugeſchrieben werden? So iſt es nach dem Syſtem der gelegentlichen Urſachen oder der gelegentlichen Aſſiſtenz. Gott wirket nämlich ſo viel, als zur Erhaltung der allgemeinen Harmonie erfodert wird. Malebranche entzog der Seele alle Kraft, alle Selbſtthätigkeit, und dem Körper gleichfalls. Dieß Syſtem war von der Leibnitziſchen Harmonie nur allein darinn unterſchieden, daß es die wirkende Urſache in Gott, Leibnitz aber in der Seele und in dem Körper ſelbſt, ſetzte. Aber dieß war die Meinung des Des Cartes und der Vertheidiger der gelegentlichen Aſſiſtenz nicht; welche letztere Hypotheſe ganz andere Folgen hat, als jene, ob ſie gleich von einigen Philoſophen mit jener verwechſelt worden iſt. Denn nach der letztern waren es nur die paſſiven Veränderungen, die Gott unmittelbar

bar bewirkte, und die nach der gewöhnlichen Meinung ihr, wenn ſie empfindet, von dem Körper beygebracht werden. Nun aber konnte ſie ſelbſt dieſe Empfindungen bearbeiten, und ſich ſelbſt zur Aktion beſtimmen, und hatte alſo ihr eigenes Werk. Und wenn mit dieſer Seelenthätigkeit in dem Gehirn eine harmoniſche Bewegung vergeſellſchaftet iſt, ſo war die letztere wiederum eine Wirkung von Gott, von welcher neue Bewegungen entſtehen, dem Mechaniſmus des Körpers gemäß, die ihren Grund in dem Körper ſelbſt und in ſeinen organiſchen Kräften haben, und wiederum neue Empfindungen in der Seele veranlaſſen. Die Seele ſowohl als der Körper behielten ihre Spontaneität, deren ſie in dem Syſtem der Aſſiſtenz gänzlich beraubet wurden.

Ich erwähne dieſer Fragen hier nicht, um mich auf ſie weiter einzulaſſen, da ſie ſo ſehr durchgemuthmaßet, durchvernünftelt und durchgedacht ſind, daß man dieß Feld für ganz ausgebaut anſehen kann, das vielleicht ein halbes Jahrhundert wieder brach liegen muß, ehe ſich von einer neuen Kultur deſſelben etwas erhebliches erwarten läßt. Das gemeine Syſtem, daß die Seele mit dem Körper in einer wahren phyſiſchen Verbindung ſey, iſt das natürliche Syſtem des Menſchenverſtandes. Nach allen Unterſuchungen hat ſichs gewieſen, daß die Schwierigkeiten bey demſelben, die man als die Gründe vorwandte, warum es nöthig ſey, ſich um eine andre Vorſtellungsart zu bekümmern, am Ende ſich in einen Mangel an deutlichen Begriffen über die urſachliche Verknüpfung auflöſen, und in eine Unbekanntſchaft mit dem Innern der Natur, welche in jeder andern Hypotheſe nicht geringer iſt. Aber es hat ſich kein einziger Grund gefunden, der uns nöthigte, in das gemeine Raiſonnement des Verſtandes ein Mißtrauen zu ſetzen, ob es gleich auf nur wahrſcheinlichen Grundſätzen beruhet, die das Gegentheil nicht völlig wie eine Unmöglichkeit

ausſchließen. Dagegen haben die übrigen Syſteme nichts für ſich, als bloß ihre innere Möglichkeit, die wenigſtens bisher noch nicht widerlegt worden iſt. Aber wie viel bedeuten Hypotheſen und Meinungen von der Einrichtung der Natur, die nichts weiter für ſich haben, als daß vielleicht die Sache ſo ſeyn könne, wie man ſich ſie vorſtellet, ohne daß nähere Anzeigen vorhanden ſind, welche ihnen eine Wahrſcheinlichkeit geben? Meine Abſicht iſt hier nur, die Beziehung zu bemerken, in der dieſe ſogenannten pſychologiſchen Syſteme mit einer andern Unterſuchung über den **Sitz der Vorſtellungen** ſtehen, die unter den Philoſophen nicht ſo alt iſt, daß ſie nicht noch etwas von dem Glanze der Neuheit an ſich habe, und noch weniger von allen ihren Seiten bisher erwogen iſt.

Iſt nämlich die Leibnitziſche Harmonie oder die Aſſiſtenz das wahre Syſtem, ſo fällt die Frage: in welchem Theile unſerer ganzen Seelenweſen ſich die **Vorſtellungen** befinden, das iſt, die wiedererweckbaren Spuren ehemaliger Empfindungen, von ſelbſt weg. Nach Leibnitz, Malebranche und Des Cartes verſtehet es ſich von ſelbſt, daß die **Vorſtellungen** ſowohl als die **Empfindungen** Seelenbeſchaffenheiten ſind, und in der Seele, als in ihrem Subjekt, ihren Sitz haben. Denn nicht nur die Modifikation, welche die Empfindung ausmacht, iſt in der Seele, ſondern hier iſt es auch, wo die Spur davon zurückbleibet, und wieder erwecket wird. Nun bleibt es zwar noch unbeſtimmt, ob nicht auch in dem Gehirn ſich etwas ähnliches eräugne; ob nicht die Veränderung in der organiſirten Maſſe, welche in der Empfindung entſtehet, auch in dem Organ eine Spur hinterlaſſe, welche durch körperliche Urſachen, ſie mögen in dem Gehirn ſelbſt ſeyn, oder von außen auf daſſelbige wirken, wieder erneuert werden könne? oder ob das Gehirn wie ein flüſſiges Weſen ſich verhält,

hält, welches die harmoniſchen Bewegungen nur allein aufnimmt, ohne ſie in ſich beſtehen zu laſſen, oder eine Spur davon zu behalten? Allein wie ſich auch der Harmoniſt, oder der Vertheidiger der Aſſiſtenz darüber erklären mag, ſo hat er doch über den weſentlichen Punkt, nämlich über die Exiſtenz der intellektuellen Idee in der Seele, ſchon entſchieden. Zum mindeſten iſt es ſo bey der Leibnitziſchen Harmonie. Denn die Carteſiſche und Malebranchiſche Hypotheſe könnte noch ſo raffinirt werden, daß ſie den unterſchiedenen Meinungen über den Sitz der Vorſtellungen angepaßt würde.

Allein wenn das Syſtem der urſachlichen Verknüpfung zwiſchen dem immateriellen Ich, und zwiſchen dem Körper vorausgeſetzet wird: ſo iſt allerdings die letzte Frage über den Sitz der Vorſtellungen als eine der Hauptfragen anzuſehen, wenn man über die Natur der Seele philoſophiren will. Da nun der Inſtinkt den Philoſophen ſowohl als den Nichtphiloſophen unaufhörlich anlieget, ſich für dieſe Meinung zu erklären, und die Vernunft nach der ſchärfſten Auflöſung der Begriffe nichts dagegen zu ſagen hat, ſondern vielmehr beyſtimmet, ſo iſt es endlich unter den neuern Philoſophen ſo gut als ausgemacht angenommen, daß ſie die wahre Vorſtellung von der Union ſey, und dadurch iſt zugleich die Unterſuchung über das Subjekt der Vorſtellungen außerordentlich intereſſant geworden. Glücklich, wenn es, wie mans glaubet, wahr iſt, daß hier eine Stelle gefunden ſey, wo ſich der Schleyer der Natur aufheben läßt; ich fürchte, unter dem Schleyer ſey ſie noch mit einem dichten Mantel bedecket.

2.

Ich ſehe den Mond und empfinde ihn. Es iſt eine Modifikation in der Seele vorhanden, und eine gleichzeitige Veränderung im Gehirn.

Ich habe jetzo, da ich den Mond zwar nicht ſehe, aber an ihn denke, eine Vorſtellung von ihm. Es iſt alſo wiederum eine Modifikation meines Ichs vorhanden, eine Beſtimmung oder Einſchränkung der Seelenkraft, und eine gleichzeitige Modifikation in meinem Gehirn. Die Seele iſt alſo ein Ding, worinn etwas iſt, als eine Beſchaffenheit in einem Subjekt. Aber hievon iſt eigentlich die Frage nicht.

Die Empfindung hinterläßt eine Spur, auch wenn ſie bis dahin vorübergehet, daß ich von ihr nichts mehr weiß. Worinn dieſe Spur beſtehe, weiß ich nicht. Vielleicht iſt es die nämliche oder doch eine gleichartige Modifikation, wie die Empfindung ſelbſt war, nur geſchwächt, in ſich zuſammengezogen, eingewickelt, ſo daß ſie nicht mehr als gegenwärtig vorhanden gewahrgenommen werden kann; aber doch ſo, daß ſie, ohne eine neue Impreſſion von dem äußern Objekt, wiederum verſtärket, ausgebreitet, entfaltet, und dann als ein mir gegenwärtiges Phantasma gewahrgenommen werden kann.

Vielleicht iſt es ſo etwas, als man ſich unter dem **Beſtreben** oder unter der **Tendenz** einer Kraft, ſich in einen gewiſſen Zuſtand zu verſetzen, vorbildet. Aber was es auch ſey, ſo hat es die Folge, daß eine gewiſſe **Leichtigkeit** in uns vorhanden iſt eine gewiſſe, der ehemaligen Empfindung ähnliche Modifikation anzunehmen, oder in einen ähnlichen Zuſtand verſetzet zu werden, welche Diſpoſition vorher nicht da war, ſondern aus der Empfindung entſtanden iſt. Solche **Leichtigkeiten** oder eigentlich die Beſchaffenheiten, welche der Grund von ihnen ſind, machen die **ruhenden Vorſtellungen in dem Gedächtniſſe** aus; und ſolche ſind in uns vorhanden, auch wenn wir ſie nicht gebrauchen.

Wo

Wo ſind dieſe Beſchaffenheiten, dieſe ruhenden, wieder erweckbaren Spuren ehemaliger Empfindungen? Sind es gewiſſe Beſchaffenheiten der Seelenkraft, Modifikationen von unſerm Ich? Wenn ſie wirklich reproduciret werden, ſo ſind Seelenbeſchaffenheiten vorhanden, und Gehirnsveränderungen. Dieß letztere iſt nicht zweifelhaft, aber von jenem iſt die Frage nämlich davon: welches das Subjekt der zurückgebliebenen Spuren oder der Sitz der Leichtigkeiten ſey, den Zuſtand der Empfindungen auf eine gewiſſe Weiſe zu erneuern?

Wenn jene bleibende Spuren nur **allein in dem körperlichen Organ** der Seele vorhanden ſind, ſo wird die Empfindung dennoch eine wahre Modifikation der Seele und des Gehirns zugleich ſeyn. Die wiedererweckte Vorſtellung iſt in der Seele ſelbſt ein wieder zurückkehrender ehemaliger Zuſtand, eine nochmalige matte Empfindung oder ein ſchwaches Bild von ihr. Aber wenn die Seele nun leichter in dieſen Zuſtand verſetzet werden kann, ſo mag dieß vielleicht daher kommen, weil das Gehirn die dazu gehörige, materielle Idee leichter aufnimmt; nicht aber daher, weil ſie ſelbſt in ſich ſo eine Diſpoſition erhalten hatte. In dieſem Fall würde die Reproduktion nicht in der Seele, ſondern in dem Organ geſchehen. In jener würde jedes Phantasma ein neuer Zuſtand, eine neue Impreſſion ſeyn, aber keine Ausdehnung oder Erweckung deſſen, was ſchon wie im Keim, oder wie ein Funke unter der Aſche, vorher wirklich vorhanden war. Wenn eine getrocknete Blaſe, die mit Luft erfüllet iſt, jeden Augenblick durch den Druck der Hand eine andere Geſtalt annimmt, aber wieder in ihre erſte Geſtalt ausſpringet, nachdem der Druck aufgehöret hat, ſo lege man ihr noch außer der Elaſticität die Beſchaffenheit bey, daß ſie von jedem ſtarken Druck eine ſolche Lage ihrer Fibern erhalte,

erhalte, die ſie aufgelegt machet, in dieſe Form am leichteſten wieder verſetzet werden zu können, und zwar durch ein gewiſſes Schütteln, ohne daß es einer ähnlichen Preſſion mit der Hand bedürfe, welche das erſtemal nothwendig war. Ihre Biegſamkeit, die ſie, zugleich mit ihrer Elaſticität und Feſtigkeit vereiniget, zu dieſem Ende beſitzen müßte, würde ausnehmend groß ſeyn, und größer als wir ſie bey irgend einem Körper antreffen. Aber wenn wir denn der Blaſe dieſe Eigenſchaften in Gedanken leihen, ſo iſt es begreiflich, daß ſie von jedweder Veränderung ihrer Geſtalt eine Spur, oder eine Leichtigkeit dieſe Figur von neuem anzunehmen, behalten würde. So oft ſie ſich bey dieſer Vorausſetzung verändert, ſo oft verändert ſich auch die Figur der innern, in ihr verwahrten flüßigen Luft. Denn dieſe ändert ihren äußern Umfang, wie die Blaſe und mit ihr zugleich, ohne daß dem ohnerachtet in der Luft etwas anzutreffen ſey, ſo mit den bleibenden Spuren in der Blaſe zu vergleichen wäre. Die Luft iſt und bleibet wie das Waſſer, aller Veränderungen ihrer Form in dem Gefäße ungeachtet, zu jeder Geſtalt gleichgültig, und hat für ſich ſelbſt keine andere, als diejenige, welche ihr von ihrem Gefäße gegeben wird. Man kann ihr in der Fiktion noch außer ihrer Elaſticität, womit ſie gegen die Wände des Gefäßes druckt und auswärts treibet, auch Kräfte beylegen gewiſſe gegenwärtige Geſtalten des Gefäßes zu erhalten, und gewiſſen Abänderungen derſelben zu widerſtehen, ſo daß ſie nicht ganz gleichgültig gegen alle iſt; dennoch wird ſie keiner bleibenden Spuren in ſich fähig, und bleibet in ihrem Innern ſo unbeſtimmt, wie ſie vorher geweſen iſt.

Hier liegt der Mittelpunkt der Sache. Iſt die von der Empfindung in dem Seelenweſen zurückgebliebene Spur, eine **bleibende Beſchaffenheit** der

Seele,

Seele, oder des Organs? Hat das Gedächtniß, dieſes Ideen aufbewahrende Vermögen, ſeinen Sitz in der Seele oder in dem Gehirn?

Man kann vier Antworten darauf geben:

1) Die Spuren ſollen **allein Seelenbeſchaffenheiten** ſeyn. Dieß iſt die erſte und gemeinſte Hypotheſe von dem **Sitz der Vorſtellungen in der Seele.**

2) Sie ſollen **allein Beſchaffenheiten des Gehirns** ſeyn. Dieß iſt das **Bonnetiſche Syſtem von dem Sitz des Gedächtniſſes im Gehirn.**

Oder 3) ſie ſollen Beſchaffenheiten in **beiden** ſeyn. Die Seele ſoll die Leichtigkeit in ſich haben, auf die vorige Art von neuem modificirt zu werden; und das Gehirn gleichfalls. Jene in der Seele wird alsdenn das weſentlichſte Stück ſolcher ruhenden Vorſtellung ausmachen; wenn dieſe gleich nicht wieder erwecket werden kann, ohne daß die Gehirnsbeſchaffenheit zugleich auch erneuert werde. Dieß iſt die dritte Hypotheſe **von dem Sitz der Vorſtellungskraft in beiden Theilen des Menſchen.** Vielleicht iſt ſie am Ende die wahrſcheinlichſte, weil ſie in der Mitte lieget.

Oder 4) einige im Gedächtniß ruhende Vorſtellungen können nur allein Seelenbeſchaffenheiten ſeyn, andere allein Gehirnsbeſchaffenheiten. Vielleicht einige auch Beſchaffenheiten von beiden.

Irgendwo ſind dieſe Vorſtellungen vorhanden in dem innern Menſchen; in dem beſeelten Organ, oder in der mit dem Organ vereinigten Seele. Dadurch werden wir verſichert, daß doch auf Einer dieſer vor uns liegenden Höhen die Wahrheit ſtehen müſſe. Zu welcher führen uns nun die Beobachtungen hin, oder zu welcher von ihnen bringen ſie uns doch ſo nahe, daß wir es ganz helle ſehen, ſie ſey es, die wir ſuchen? Ich ſage, die Beobachtungen: denn ſonſten haben

auch die Metaphyſiker vieles über die Natur der Subſtanzen aus Begriffen raiſonnirt, das, wenn es hier ſicher gebrauchet werden könnte, uns die Dienſte der Teleſkope thun möchte. Aber ſo ſcheinet jetzo noch nichts anders übrig zu ſeyn, als daß man ſich auf den langen und zum Theil ungebahnten Weg der Erfahrung zu Fuß begebe, und langſam immer etwas näher hinan zu kommen ſuche.

Hiebey muß ich aber noch folgende Anmerkung hinzuſetzen. Wenn gleich die hier aufgezählten vier Verſchiedenheiten alle mögliche Hypotheſen begreifen, die man über den Sitz des Gedächtniſſes, inſoferne ſolches den Inbegriff der ruhenden Vorſtellungen ausmachet, erſinnen kann, ſo ſind ſie es doch nicht alle, die möglich ſind, wenn auch zugleich der Sitz der **Wiedervorſtellungskraft** oder des **Vermögens zu reproduciren** beſtimmet werden ſoll. Die hinterbliebene Spur der Empfindung kann in dem Gehirn, und die Kraft ſie wieder zu erwecken, in der Seele, oder umgekehrt, das Vermögen der Reproduktion in dem Gehirn, und die erweckbare Spur in der Seele ſeyn. Die Kraft und ihr Objekt können in demſelbigen Weſen beyſammen, oder ſie können auch getrennet ſeyn. Dieſe mögliche Verſchiedenheit iſt alſo noch mit jener zu verbinden; und daher kann jede der obigen vier Hypotheſen, in zwo Nebenhypotheſen auseinander gehen, wie ſich bald ergeben wird, wenn man in die Unterſuchung der Sache ſelbſt etwas hineingehet. Nun iſt ſchon vorher angemerket worden, daß unter dem Namen von **Vorſtellungen** nicht jedwede hinterbliebene Spuren verſtanden werden, ſondern eine ſolche, welche durch innere Urſachen in der Seele auch wieder erwecket werden kann, wenn gleich die Einwirkung der Urſachen fehlet, welche die erſten Impreſſionen in der Empfindung hervorbrachte. Es iſt nichts daran gelegen, wenn man den Sitz des

Gedächt-

Gedächtniſſes und den Sitz der Vorſtellungen für einerley hält; aber alsdenn kann der Sitz der Vorſtellungen von dem Sitz der Einbildungskraft oder des Wiedererneurungsvermögens verſchieden seyn. Indeſſen, da es hier meine Abſicht nicht iſt, alle Möglichkeiten durchzugehen, ſondern nur die Wahrſcheinlichkeiten aufzuſuchen, ſo bedarf es auch keine vollſtändigere Aufzählung von jenen, und es iſt genug, auf ſie eine allgemeine Rückſicht zu nehmen.

VI.

Beurtheilung der erſten Hypotheſe von dem Sitz des Gedächtniſſes in der Seele.

1) Die Erklärungsart bey dieſer Hypotheſe. Ihr zufolge giebt es keinen unmittelbaren Uebergang im Gehirn von einer materiellen Idee zur andern, die mit ihr verknüpft iſt.

2) Auf welche Art viele Schwierigkeiten, die man dieſer Erklärungsart entgegenſetzet, gehoben werden können. Wie gewiſſe harmoniſche Bewegungen im Gehirn gegenwärtig ſeyn können, ohne daß weder die Seele, noch die ſonſt gewöhnliche Impreſſion von außen, ſie hervorbringe. Ingleichen, wie Ideen wider den Willen der Seele in ihr und von ihr reproduciret werden können.

3) Schwierigkeiten, die aus der beobachteten Abhängigkeit des Gedächtniſſes von dem Körper und von körperlichen Urſa-

chen

chen entſtehen. Wie dieſe gehoben werden können.

4) Merkwürdiger Unterſchied zwiſchen **willkürlichen** Vorſtellungen, deren Gegenwart von einem ſelbſtthätigen Beſtreben der Seele abhängt, und zwiſchen **unwillkürlichen**, die ſich uns von ſelbſt darzuſtellen ſcheinen.

5) Einwurf, der aus dieſer Verſchiedenheit entſpringet, gegen die Meinung, daß die Wiedervorſtellungskraft **allein** der Seele zukomme. Wie ſich hierauf antworten laſſe.

I.

Die erſte der gedachten Hypotheſen iſt die gewöhnlichſte, die man in den Lehrbüchern der ältern Philoſophen als eine nicht zweifelhafte Vorausſetzung antrifft; oder wenigſtens kommt ihr die gewöhnlichſte am nächſten, zumal wenn man auf die Anwendung ſieht, die gemeiniglich von ihr gemacht wird. In der Seele ſoll das Gedächtniß und der aufbewahrte Vorrath von Vorſtellungen, Ideen und Gedanken; dagegen in dem Gehirn nichts dahin gehöriges ſeyn, wenn die Empfindung vorüber iſt, und die Vorſtellung aufgehöret gegenwärtig uns vorzuſchweben. Da das Gehirn weich, und der Nervenſaft flüßig iſt, ſo kann hier vielleicht ſo wenig eine Spur von der vorhergegangenen ſinnlichen Bewegung zurückgeblieben ſeyn, als in dem Waſſer die Stelle kenntlich iſt, wo ein Stein hineingeworfen iſt, ſobald die wallende Bewegung auf der Fläche ſich wiederum verloren hat, die keine Minute beſtehet.

Wir wollen hiemit auch dieß verbinden, daß nur allein die Seele eine pſychologiſche Reproduktionskraft beſitze. Sie ſoll es ſeyn, welche ihre gehabte Vorſtellungen aus ſich wiederum erwecket, die alsdenn in ihr eigentlich nur Wiedervorſtellungen ſind. Die Bewegungen im Gehirn, welche zu ihnen gehören, ſind jedesmal neue Bewegungen, obgleich Wiederholungen anderer vorhergegangenen, denen ſie ähnlich ſind. Man laſſe zum zweytenmal einen Stein auf der nämlichen Stelle ins Waſſer fallen, wenn die Kreiſe, die der erſte machte, nicht mehr ſichtbar ſind; ſo werden ähnliche Kreiſe entſtehen; aber es ſind neue Kreiſe, die eben ſo von dem zweeten fallenden Stein entſtehen, als die erſtern, und keine Beziehung auf jene haben, welche vorhergegangen ſind.

Die Seele reproducirt die Jdeen nach dem Geſetz der Aſſociation: theils nach der Verbindung, die ſie ſchon in dem Gedächtniß haben, theils nach der Aehnlichkeit unter ſich, und mit dem gegenwärtigen Zuſtand der Seele. Hiebey hat die Seele ſich nicht immer in ihrer Gewalt. Denn dieß Geſetz iſt ein Geſetz ihrer Natur, von dem ſie nicht anders abgehen kann, als in ſo ferne ſie ſelbſt ihren eigenen Zuſtand zu verändern im Stande iſt. Heget ſie alſo Jdeen wider ihren Willen, oder fällt ſie auf ſie mit Unmuth alle Augenblicke zurück; iſt ſie von ihnen bezaubert, wie ein Kaninchen von einer Klapperſchlange, das ſich entfernen will, auch ſich wirklich etwas entfernet, aber doch gleich wieder zurückkehret und, indem es unverwandt dem Verſchlinger in die funkelnden Augen ſiehet, ſich ihm immer mehr nähert, und endlich zur Beute überläßt; wenn ſo etwas ähnliches dem Liebhaber mit der Vorſtellung von ſeiner Geliebten begegnet, und jedem andern mit ſeinem Steckenpferde: ſo folget nicht, daß die Seele von dem Strome des Gehirns getrieben würde; es folget nur,

daß ſie nicht allemal das Vermögen habe, die in ihr feſtgeſetzte Folge von Vorſtellungen ſelbſtthätig abzuändern.

Ein weſentlicher Charakter dieſer Hypotheſe, der nothwendig aus dem vorhergehenden folget, beſtehet darinn, daß es nur **allein in der Seele einen unmittelbaren Uebergang** von einer reproducirten Vorſtellung zu der andern giebt. Die intellektuelle Idee von dem Berge, lieget dicht an der intellektuellen Idee von dem Thale. Die dazu gehörigen Gehirnsveränderungen haben unter ſich unmittelbar keine Verbindung, ſondern ſind nur ſich zur Seite ſtehende Wirkungen Einer Urſache. Die materielle Idee von dem Berge im Gehirn, oder die Gehirnsveränderung wird durch die intellektuelle Vorſtellung in der Seele hervorgebracht, und die zwote von dem Thale iſt in dem Gehirn mit der zwoten Idee von dem Thale in der Seele verbunden. Dieſe beiden Gehirnsbewegungen folgten in der Empfindung auf einander, als das Auge von dem Berge zum Thale ſich hinwandte; aber ſie haben dennoch in der Reproduktion keine ſolche Beziehung auf einander, daß die erſtere Oſcillation im Gehirn die letztere unmittelbar erwecken könne. Folglich kann keine Gehirnsveränderung wieder zurückkehren, woferne nicht entweder von außen die nämliche Urſache einen Eindruck machet, oder nicht von innen die Seelenkraft auf die nämliche oder auf eine ähnliche Art dieſelbige Fiber in Bewegung ſetzet.

Entweder die **nämliche** oder doch eine **ähnliche äußere Urſache** kann die nämliche, oder doch eine ähnliche, Gehirnsbewegung hervorbringen. Aeußere Urſache iſt hier aber eine jede, die, wenn ſie gleich innerhalb des Umfangs des Körpers iſt, doch außer der Seele und außer ihrem innern Organ ſich befindet, wie z. B. Funken herausfahren, wenn das Auge ſtark ge-

ſtoßen

ſtoßen oder geſchlagen wird. Es entſtehen alſo materielle Ideen von Licht und Feuer, ohne daß ein Feuer außer den Augen vorhanden ſey. Das nämliche wird durch eine Menge von optiſchen Erſcheinungen, beſonders durch die ſo genannten zufälligen Farben, oder veränderlichen Scheinfarben, die in uns entſtehen, ohne daß äußere Gegenſtände vor uns ſind, wodurch auf die gewöhnliche Weiſe die materiellen Bilder von ſolchen Farben erreget werden könnten, beſtätiget. Wir haben alſo ſinnliche Bewegungen im Gehirn, welche zu gewiſſen Ideen in der Seele gehören, und in dem Gehirn hervorgebracht werden, ohne daß die gewöhnliche Impreſſion von außen vorhanden ſey. Und auch iſt es die Seele nicht, welche ſie hervorbringet.

2.

In dieſem Erfahrungsſatz, daß gewiſſe ſinnliche Bewegungen im Gehirn durch mehr als Eine Urſache entſtehen können, obgleich zwiſchen dieſen Urſachen wenig Aehnlichkeit zu ſeyn ſcheinet, hat man einen Gemeinort, aus dem ſich eine Menge von Erklärungen herholen laſſen, wenn der Vertheidiger der gemeinen Hypotheſe Schwierigkeiten auflöſen ſoll, die ihm aus gewiſſen Faktis entgegengeſetzt werden. Denn da es Eindrücke im Gehirn giebt, wovon man vielleicht glauben kann, daß ſie durch die Thätigkeit der Seele bewirket werden, und die doch auch von einer Reproduktionskraft des Gehirns nicht entſtehen können, weil das Gehirn dergleichen nicht beſitzet, ſo müſſen ſie jedesmal, wenn ſie vorhanden ſind, äußerliche Urſachen haben, wovon ſie herrühren. Sind nun die gewöhnlichen nicht da, ſo können es andere ſeyn, die jenen zwar in manchen Hinſichten unähnlich ſind, aber doch unter gewiſſen Umſtänden ähnliche Bewegungen im Gehirn hervorbringen.

So ein anderer Gemeinort iſt in dem ſchon angeführten Satz, den man mit dieſer Hypotheſe verbinden kann, daß nämlich die Seele nicht allemal ihre Reproduktion in ihrer Gewalt habe, und dem Geſetz der Aſſociation auch wider ihren Willen unterworfen ſey. Fraget man z. B. wie Wallungen im Geblüt Phantaſien veranlaſſen, wie der Wein angenehme Vorſtellungen erwecke, und die Hitze des Fiebers Raſerey? wie kann es die Seele ſelbſt thun? ſo läßt ſich antworten, ohne daß man dem Gehirn ruhende, materielle Vorſtellungen, oder ein Vermögen zu reproduciren einräume. Man kann hier nicht annehmen, wie ſonſten in manchen andern Fällen, daß die Bewegungen in dem Geblüt und in den Säften die Urſachen ſind, die ſolche Eindrücke in dem Seelenorgan des Kranken, in ſolcher Menge und ſo ſchnell hervorzaubern können, wozu ſonſten Jahre erfodert werden, ehe ſie nach und nach aus den Empfindungen geſammlet werden. Es wäre wenigſtens außerordentlich unwahrſcheinlich, die Bilder des Irreredenden im Fieber für Wirkungen von den Impreſſionen der äußern Objekte anzuſehen, die gegenwärtig auf das Gehirn wirken ſollten. Iſt es möglich, ohne Augen und Ohren zu gebrauchen, daß durch gewiſſe innere Bewegungen in dem Gehirn Schwingungen entſtehen, die ſonſten nur vermittelſt der offenen Sinnglieder hervorkommen? Dieſe Antwort aus dem erſtern Grundſatz läßt ſich hier nicht geben. Die Seele ſelbſt wird ſich auch ja nicht ſo aus ihrer Faſſung ſetzen, und ſo unordentlich und verwirrt reproduciren, daß ſie zur andern Zeit ſich dafür ſchämen müßte.

Allein aus dem letztern Satze kann man antworten, ohne die Hypotheſe zu verlaſſen. Es bedarf keiner Anlagen im Gehirn aus ehemaligen Empfindungen her, die durch körperliche Urſachen, ohne Zuthun der Seele, erwecket würden. Alles kann auf die folgende Art zugehen.

gehen. Die Bewegungen in dem Körper, die von dem Wein, von der Hitze, oder von andern Urſachen entſtehen, veranlaſſen Empfindungen in der Seele, weil ſie im Gehirn einen ſinnlichen Eindruck machen, welcher zu ſolchen Empfindungen gehöret. Aber die Seele, wenn ſie einmal auf dieſe Empfindungen gebracht iſt, überläßt ſich dem Geſetz der Aſſociation. Der Wein, der des Menſchen Herz erfreuet, erreget zunächſt ein Gefühl des Wohlſeyns. Dieß Gefühl giebt der Seele den Ton in ihren Kraftäußerungen und Phantaſien; und es werden Ideen erwecket, die ſich auf dieſen Zuſtand beziehen, ſchöne Ausſichten, Hoffnungen, Freuden, nach dem Geſetz der Aſſociation; und dieſe Ideen in der Seele bringen ihre zugehörigen Gehirnsbeſchaffenheiten hervor. In andern Leidenſchaften und in der Raſerey iſt die Reihe von Vorſtellungen anders, und ihre Folgen ſind anders; das Spiel in der Seele iſt anders, und folglich auch die Reihe der Gehirnstöne. Allein in allen dieſen Fällen iſt die Seele der Spieler; nur daß ſie durch einen oder den andern Ton, den eine fremde Urſache hervorbrachte, zuerſt in den Schwung geſetzt worden iſt, bey dem ſie oftmals aus ihrer Faſſung geſetzet wird.

Ueberhaupt wenn es nur auf das Vertheidigen hier ankäme, wenn ſich vorausſetzen ließe, die Hypotheſe ſey mehr als eine Hypotheſe, entweder in Faktis völlig gegründet, oder doch wegen der Menge und Wichtigkeit der Anzeigen, die für ſie ſind, überwiegend wahrſcheinlich in Vergleichung mit andern, die man ihr zur Seite ſetzen kann; wenn ſich dieſes ſchon annehmen ließe, und es alſo nur darum zu thun wäre, daß man zeigte, es könnten die ihr entgegengeſtellten Schwierigkeiten gehoben werden, ohne daß ſie ſchlechthin dadurch umgeſtoßen werde: ſo ließe ſich wohl Rath ſchaffen. Möchten dann gleich manche Erfahrungen leichter, ein-

facher und näher aus einer andern Hypotheſe erkläret werden können, ſo kann darauf noch kein ſo vielbedeutender Einwurf gegründet werden, da wir doch aus manchen Beyſpielen in der Naturlehre wiſſen, daß Erklärungsarten, die anfangs die einfachſten und leichteſten zu ſeyn ſchienen, nachher bey weitem nicht als die richtigſten befunden worden ſind. Die Natur iſt zwar einfach in ihrem Verfahren, aber auch ſo mannichfaltig, daß die verworrenſten Arten zu wirken, ſo wie ſie uns nämlich vorkommen, oftmals die ſind, welche ſie liebet. Aber es fehlet noch viel daran, daß es mit unſerer Hypotheſe ſchon ſo weit gebracht ſey. In wie vielen Faktis iſt ſie gegründet, ſo daß nicht für jede der übrigen eben ſo viele auf die nämliche Art angeführt werden könnten? Wenn ſie alſo an Glaubwürdigkeit etwas voraus hat, ſo ſoll dieſer Vorzug erſt aus den vorzüglich leichten und einfachen Erklärungsarten, die aus ihr genommen werden können, hervorleuchten. Sie muß alſo an Wahrſcheinlichkeit verlieren, wenn ihre Vertheidiger noch neue Hypotheſen hinzuſetzen müſſen, um mit ihr auszureichen; noch mehr aber, wenn dieß ſchon nöthig iſt, um ſie zu erhalten, daß ſie durch Fakta nicht umgeworfen werde.

3.

Zu den vornehmſten Schwierigkeiten, die ſich bey ihr finden, gehöret die bekannte **Abhängigkeit des Gedächtniſſes von dem Gehirn und dem Körper.** Iſt das Gedächtniß, als der Ideenſitz, allein in der Seele: wie kann die Krankheit ſolches wegnehmen, wovon man Beyſpiele hat, daß es geſchehen iſt? Wie kann das Alter es ſchwächen? Die Leiden des Körpers bringen Empfindungen in der Seele hervor, und hindern ihre Vermögen zu wirken; aber können ſie auch die Spuren in dem Innern der Seele auslöſchen, die

ſich

ſich da aus den Empfindungen her ſchon feſtgeſetzt hatten? Können ſie dieß nicht, warum werden denn ſo viele Ideen durch Zufälle entzogen, oder unerweckbar gemacht?

Vielleicht hat die körperliche Urſache die Fibern des Gehirns erſchlaffet oder erſtarret, daß es ihnen nun an der nöthigen Feſtigkeit oder Beugſamkeit fehlet, die innern Eindrücke von der Seele her anzunehmen. Ich würde dieß antworten. Und dann iſt es zugleich begreiflich, warum die Seele, ob ſie gleich ihre intellektuellen Ideen wieder hervorziehet, ſich auf nichts beſinnen könne. Denn wenn ſie dieſe letztern in ſich wieder erneuert: ſo thut ſie das, was ein Spieler thut, wenn er mit ſeinen Fingern auf die Klaves hin und her fährt, wie er es ſonſten macht, wenn er ſpielet. Es erfolget dennoch kein Ton, wenn die Saiten des Inſtruments geſchlaffet oder zerſprungen ſind. Auf gleiche Weiſe könnte die intellektuelle Idee wieder hervorkommen; aber wenn die dazu gehörige Gehirnsveränderung nicht vorhanden iſt: ſo iſt es auch nicht möglich, daß die Seele ihre wiedererweckte Vorſtellung empfinden, und von ihr wiſſen könne, daß ſie in ihr ſey. Denn ein Gefühl von einer gegenwärtigen Vorſtellung erfodert allemal eine gegenwärtige Gehirnsbewegung, auf welche die Seele zurückwirket, indem ſie die dazu gehörige Vorſtellung fühlet.

Genüget dieſe Antwort? Menſchen, deren Gedächtniß in hitzigen Krankheiten vergangen iſt, haben eigentlich am meiſten an dem Ideenvorrath gelitten, nicht ſo ſehr an dem Gedächtniß ſelbſt, als Vermögen betrachtet, obgleich allerdings auch an dem letztern, zuweilen mehr, zuweilen weniger. Sonſten findet ſich, wenn ſie wiederum geſund ſind, daß ihr Gedächtniß auch ſeine Dienſte wiederum leiſtet, Modifikationen aufbewahrt und reproducirt. Dieß ſcheinet zu beweiſen,

daß die Gehirnsfibern ihre Receptivität ſich ſpannen zu laſſen nicht verloren haben, wenn nur Vorſtellungen vorhanden wären. Solche Leute müſſen von neuem lernen, weil ihr aufgeſammleter Ideenvorrath dahin iſt. Dieſer Umſtand giebt eine neue Schwierigkeit. Wie iſt dieß zu begreifen, wenn die Ideen in der Seele ſelbſt übrig geblieben ſind, wie vorher, und das Gehirn überhaupt nichts mehr in ſich hat, noch annehmen kann, als nur die unbeſtimmte Fähigkeit, ſich von der Seele modificiren zu laſſen? Sobald dieſe Stärke wiederum in den Fibern da iſt, ſollten ſich ja auch zugleich alle vorige Ideen wieder erneuern laſſen.

Auf dieſe Replik ließe ſich noch wohl dupliciren. Bey einigen beſondern Fällen iſt es nöthig, ſich ſo genau in die Gründe für und wider eine Hypotheſe einzulaſſen, um ihre ganze Stärke im Erklären einzuſehen. Aber auch nur in einigen Fällen. Denn wenn man Muthmaßungen prüfet, ſo iſt es ganz ein anders, als wenn man Wirkungen aus einer bekannten Urſache ableiten will. Bey jenem kommt es mehr auf eine allgemeine Ueberſicht aller Anzeigen zuſammen und auf die Uebereinſtimmung der Muthmaßungen mit allen an, als auf die Art dieſer Uebereinſtimmung mit einigen einzeln für ſich betrachtet.

Es läßt ſich, wie geſagt, noch einmal auf den letzten Einwurf antworten. Können nicht die Fibern des Gehirns durch die Krankheit zu ſchlaff geworden ſeyn, um durch die Aktion der Seele von innen die nöthigen Schwingungen anzunehmen, und durch eine neue Anwendung bey den Empfindungen dieſen Grad ihrer Spannkraft, der ihnen fehlet, nur allmählig wieder erhalten? Ein Kranker hatte ſeinen Namen vergeſſen; dieſer wird ihm von neuem vorgeſagt, und er behält ihn nun. Vielleicht war die Fiber zu ſchwach, um die materiellen Ideen von innen anzunehmen; aber nicht

zu ſchwach, um ſie aus der ſtärkern Impreſſion, die von dem äußern Schall herkommt, zu erhalten. Und wenn ſie nun zugleich ihre vorige Elaſticität wieder empfängt, ſo iſt ſie in den Stand geſetzt, auch von der zurückgebliebenen Idee in der Seele modificiret zu werden. Die äußern Empfindungen müßten nach dieſer Erklärung zwar die Elaſticität — oder worinn eigentlich die Empfänglichkeit des innern Organs beſtehen mag — verſtärken, und in ſo weit etwas in dem Organ zurücklaſſen. Allein was ſie zurücklaſſen, iſt eine bloße Erhöhung der Elaſticität, welche keine Spuren von beſondern Tönen, das iſt, keine materiellen Ideen ausmacht. Uebrigens kann man bey dieſer Hypotheſe es auch gerne zugeben, daß ſich Vorſtellungen ſelbſt aus der Seele zum Theil und gänzlich verlieren, und daß dieß Vergeſſen in der Seele ſelbſt in die angeführten Erfahrungen einen Einfluß habe.

4.

Es giebt eine Menge von Vorſtellungen in uns, bey denen das Selbſtgefühl es offenbar zu lehren ſcheinet, daß ihre Reproduktion — die durchaus keiner äußern Urſache zugeſchrieben werden kann — auch keine Wirkung der Seele ſey, ſondern eine bloße Leidenheit, wie die äußern Empfindungen, die ihre Urſachen außer der Seele haben. Soll jede reproducirte Vorſtellung als eine Wirkung von der Seelenkraft angeſehen werden, ſo iſt man zuweilen genöthiget, auf gut idealiſtiſch oder harmoniſtiſch zu erklären.

Wir kennen den Unterſchied zwiſchen unwillkürlichen Vorſtellungen, die von ſelbſten ſich uns darzubieten ſcheinen, und zwiſchen den willkürlichen, deren Wiedererweckung nicht ohne eine merkliche Anſtrengung unſerer Kraft geſchieht, ſehr gut. Die Empfindung lehret dieſen Unterſchied; und, ohne Rückſicht auf irgend

eine Hypotheſe, iſt ſo viel außer Zweifel, daß die eine Art weniger, als die andere, eine außerordentliche und ſich auszeichnende Thätigkeit unſers Ichs erfodere, ſie mag nun von dem Gehirn, oder von dem Ich, oder von beiden zugleich abhangen. Wir unterſcheiden die Stunden der Arbeit und des geſchäfftigen Beſtrebens des Geiſtes, im Vorſtellen und im Nachdenken, von den Stunden der Ruhe und des Genuſſes. In jenen iſt die Reproduktion der Vorſtellungen mehr ein Werk von uns ſelbſt; dagegen in den letztern die Phantaſien ſich von ſelbſt darbieten, und uns eine leichte und abwechſelnde Unterhaltung verſchaffen. In jenen arbeitet die Seele, und die Organe verrichten ihre Dienſte mit Munterkeit; die Vorſtellungen ſind lebhaft, und ſtellen ſich zu unſerm Dienſte dar, ohne doch ſich länger zu verweilen als wir ſie gebrauchen. Die Seele bleibet dabey beſinnlich, behält die Herrſchaft über die Ideen, und bringet auch das Organ, wenn ſie will, wiederum in Ruhe. Dieß fühlen wir, ſo lange die Stärke und Lebhaftigkeit der Ideen innerhalb einer gewiſſen Grenze bleibet, die der Geometer im Nachdenken, und der Dichter in der Begeiſterung, ja nicht zu überſchreiten hat. Denn ſobald die Vorſtellungen ſo lebhaft werden, daß ſie in der Seele den Meiſter ſpielen, ſo ſind ſie ungelenkbar, und verfolgen uns auch wider ihren Willen. Eine ähnliche Gränze findet ſich gleichfalls auch auf der andern Seite in unſern Erholungen und vernünftigen Vergnügungen, die nicht in gänzlicher Unthätigkeit beſtehen. So lange wir innerhalb derſelben ſind, iſt Beſinnung und Beherrſchung der Vorſtellungen da; aber weiter herunter entſtehet der Traum und der Schlaf, in welchem die Seele, obgleich aus einem andern Grunde, nämlich aus Mangel an innerer Selbſtthätigkeit, eben ſo wenig ſich und ihre Vorſtellungen regieren kann.

Es verdienet hiebey eine beſondere Bemerkung, daß es ein großes Bedürfniß unſrer Seele ſey, daß ſie ununterbrochen fort mit ſolchen unwillkürlichen und leidentlichen Vorſtellungen, wie mit Empfindungen, erfüllet ſey. Fehlet es uns auf dem Boden unſerer Seele an Ideen und Gedanken, die ſich uns darſtellen, und ſich in uns erhalten, ohne daß es der Seele eine bemerkbare Aeußerung koſte ſich ſolche zu verſchaffen, ſo iſt die Munterkeit und Geſundheit und, faſt kann man ſagen, das Leben des Geiſtes dahin. Wenn das geſchwächte Gehirn uns hierinn ſeine Dienſte verſagt und nicht immerfort Bilder zur Beſchäfftigung uns vorhält: — auf einen Augenblick nämlich einmal angenommen, daß das Gehirn ſelbſt ſeine Schwingungen erneuere: — ſo entſtehet ein unglückſeliger Zuſtand in dem Menſchen, wovon ich nicht wünſche, daß meine Leſer anſchaulich aus der Erfahrung ihn kennen mögen. Nämlich es entſtehet ſo ein Lebensverdruß, als das weſentliche Stück in dem Spleen der Engländer ſeyn ſoll. Dieſe Krankheit hat, wie man meint, ihre erſte Urſache zwar im Unterleibe, aber ſie verbreitet ſich ins Gehirn, und machet das Seelenorgan unfähig, die uns unterhaltenden Vorſtellungen herzugeben, welche die Gegenſtände und die Nahrung für die Wirkſamkeit der Seele und für ihr Leben ſind. Alsdenn entſteht ein ſchreckliches Leeres in uns, das die Seele durch ein Beſtreben Ideen zu erwecken, oder auch durch Zerſtreuungen und neue Empfindungen, auszufüllen ſucht; aber ſo, daß ſie zugleich bey dieſen Beſtrebungen ihre Schwäche und Ohnmacht fühlet und muthlos wird. Die Bilder erfolgen nicht, oder fallen ſogleich wiederum weg. Es iſt ſehr natürlich, daß daraus ein Unmuth entſpringe, welcher mehr, als ein Verdruß über einzelne unangenehme Zufälle, mehr als ein Gefühl von Schmerzen und Widerwärtigkeit, welches doch die

Seele,

Seele, ſo lange es nur nicht ganz betäubend iſt, in Thätigkeit ſetzet und ſie zugleich mit dem begleitenden Gefühl ihrer Stärke aufrichtet, ſondern ein Ueberdruß des Lebens ſelbſt iſt. Denn das Gefühl der Exiſtenz wird widrig, und alſo Vorſtellen und Denken eine Laſt, die, wenn ſie anhält, die Geiſteskraft zu Boden drücket.

5.

Aus dieſem Unterſchiede zwiſchen den reproducirten Vorſtellungen kann eine unſrer gegenwärtigen Hypotheſe ungemein nachtheilige Folgerung gezogen werden. Da es in uns eine ununterbrochene Reihe unzähliger Vorſtellungen giebt, die nicht von äußern Eindrücken entſtehen, auch keine innern Empfindungen ſind, weder gewöhnliche noch ungewöhnliche, weder ächte noch unächte; ſoll man annehmen, daß unſer Ich ſelbſt ſie hervorbringe: ſo kann man aus eben dieſen Gründen annehmen, daß es auch die Eindrücke von den Farben hervorbringet, wenn wir ſehen. Denn das Ich iſt, dem Gefühl nach, bey jenen Vorſtellungen nicht mehr ſelbſtthätig, als bey ſeinen leidentlichen Impreſſionen, wenn wir empfinden.

Und kann nicht offenbar der nämliche Schluß bey der großen Menge von Ideen angebracht werden, die uns nicht nur ohne unſern Willen, ſondern auch gegen unſern Willen und gegen unſer Beſtreben ſich aufdrängen, wieder zurückkehren und uns verfolgen, wie die Schmerzen aus dem Körper? In der That finde ich keinen Unterſchied in dem Gefühl meiner Wirkſamkeit bey jenen und bey dieſen. Dennoch ſoll das Ich es ſeyn, was die Vorſtellungen in ſich ſelbſt erweckt, und alsdann erſt die harmoniſchen Gehirnsveränderungen hervorbringet. Wenn das Gehirn ſeine materiellen Ideen in ſich ſelbſt und aus ſich hervorziehet, und der

Seele

Seele ſie vorhält: ſo ſcheinet dieſe Reproduktion ſo gut erklärt zu ſeyn, als die Empfindungen, denen ſie von dieſer Seite ſo ſehr ähnlich ſind. Laßt uns die Reproduktionskraft, ſo viel nämlich zu den paſſiven Vorſtellungen erfodert wird, dem Gehirne beylegen, und alſo auch in dieſem die rührenden materiellen Ideen annehmen: ſo haben wir eine Erklärung dieſer Phänomene, die viel natürlicher und leichter iſt, als die gemeine Hypotheſe ſie geben kann.

Aber daß die letztere nun ſchlechthin damit nicht beſtehen könne: dieß würde ich nicht zugeben, wenn ich ihr Vertheidiger ſeyn wollte. Kann die Seele nicht aufgelegt ſeyn, durch ihre natürliche Wirkſamkeit eine Menge von Vorſtellungen in ſich zu unterhalten, wofern nur das Gehirn nicht ungeſchickt iſt, ſeine Dienſte zu thun, ohne daß ſie doch dieſe ihre eigenen Beſtrebungen beſonders fühlen und gewahrnehmen dürfe? Wenn ſie einmal durch Empfindungen in den Stand reger Wirkſamkeit gebracht iſt, ſo mag ſie ſo leicht und ſo unmerklich Ideen reproduciren, als ein Virtuos auf ſeinem Inſtrument phantaſiren kann. Dieſer Effekt koſtet zwar Kraft und Thätigkeit, daher ſie auch endlich darüber ermüdet; aber doch keine ſich ausnehmende Anſtrengung, die ſie als eine eigene Kraftäußerung und als ein beſonderes Beſtreben in ihrer ganzen Thätigkeit unterſcheiden müßte. Wenn aber das Gehirn ſeine Receptivität dazu verloren hat, dann iſt es nicht zu verwundern, daß ſeine ſinnlichen Bewegungen nicht erfolgen, und daß es alsdenn an dem Gefühl der Vorſtellungen und der Thätigkeit fehle, oder auch, daß dieß Gefühl ſo ſchmerzhaft werde, als die Anſtrengung des Kopfes, wenn das Gehirn durch eine hitzige Krankheit gelitten hat.

Kann die Seele dieſe oder jene Vorſtellung nicht unterdrücken, wie ſie will, ſo kann dieß darinn ſeinen

Grund haben, weil dieſe mit einer Empfindung verknüpfet iſt, die von außen her unaufhörlich in uns verneuert wird. Das Geblüt behält noch einige Zeit ſeine Wallungen, und der Magen kocht noch etwas fort, wenn gleich der Zorn vorüber iſt. In dieſen Umſtänden mag die Seele die Vorſtellung von einer empfangenen Beleidigung einen Augenblick unterdrücken; und dieß vermag ſie; aber weil die Bewegungen im Körper noch immer dieſelbigen dunklen Empfindungen wieder erneuern, die in dem ganzen Affekt enthalten waren: ſo ſtellen ſich auch die Jdeen von dem Beleidiger und von der Beleidigung, die noch eben vorher ſo innig mit jenen Impreſſionen aſſociirt waren, nach dem Geſetz der Aſſociation wieder dar, das die Seele nicht aufheben kann. Auf dieſe Art laſſen ſich die obgedachten Beobachtungen noch erklären; und dann ſteht die Meinung, daß alle Vorſtellungen nur allein in der Seele und von der Seele reproduciret werden, wo auch allein ihr Sitz iſt, noch an derſelbigen Stelle, wo ſie vorhero ſtand.

VII.

Von der zwoten Bonnetiſchen Hypotheſe; von dem Sitz der Vorſtellungen im Gehirn, und von dem Vermögen des Gehirns ſie zu reproduciren.

1) Auszug der Bonnetiſchen Analyſis.

2) Prüfung dieſer Hypotheſe. Sie hebt die Freyheit der Seele nicht auf.

3) Prüfung des erſten Grundſatzes. Ob es eine allgemeine Eigenſchaft organiſirter Körper ſey, daß Eindrücke auf ſie gewiſſe Diſpoſitionen hinterlaſſen, die empfangenen Bewegungen nachher leichter anzunehmen?

4) Prü-

4) Prüfung des zweeten Grundſatzes. Ob jede verſchiedene materielle Idee ihre eigene Fiber erfodere?

5) Prüfung dieſes Syſtems, als eine Hypotheſe betrachtet, aus der die pſychologiſchen Erſcheinungen erklärt werden ſollen. Es hat auf Einer Seite einen Vorzug vor dem vorhergehenden, da es die Abhängigkeit der Ideen von dem Körper leichter erklärt.

6) Ob irgend eine Vorſtellung ſich jemals gänzlich verliere?

7) Von dem Kindiſchwerden der alten Leute. Wie ſolches nebſt andern ähnlichen Wirkungen ſowohl nach der erſten Hypotheſe, als nach der Bonnetiſchen, zu erklären ſey?

8) In der Bonnetiſchen Hypotheſe iſt eine Lücke, da die Impreſſionen in dem Gehirn ihre bleibenden Spuren haben ſollen, aber die Impreſſionen auf die Seele nicht ſo. Eine ähnliche Lücke findet ſich auch in der vorherhenden Hypotheſe auf der andern Seite.

9) Beobachtungen, die ſchwerer aus der Bonnetiſchen Hypotheſe erkläret werden.

I.

Nun zur zwoten Hypotheſe, welche das ganze Gedächtniß dem Gehirn oder den innern Seelenorganen zuſchreibet! Nach dieſer iſt das Gehirn das Subjekt und der Sitz der Vorſtellungen, dem auch das Vermögen, ſie wieder zu erwecken, eigentlich zukommt.

Der Verfaſſer des bekannten Eſſai de Pſychologie, wovon man nun weiß, daß es Hr. Bonnet nicht iſt, hatte dieſelbige Meinung ſchon vorgetragen; aber Hr. Bonnet hat ſie in ſeinem bekannten Verſuche ſo völlig ausgebildet, daß ſie wohl den Namen von ihm führen kann. Man muß gleich anfangs geſtehen, wie viel oder wenig man auch dem Fundament und der Feſtigkeit dieſes neuen pſychologiſchen Gebäudes zutrauen mag: ſo iſt doch ſeine Form und die Zuſammenfügung ſeiner Theile ein Meiſterſtück der philoſophiſchen Architektonik. Es iſt mit ausnehmender Vorſichtigkeit und mit einer Aufmerkſamkeit von dem vortrefflichen Manne bearbeitet, die beſtändig das Ganze vor ſich hatte, und in ſeinem Innern die lichtvolleſte Ordnung erhalten hat, die es in allen ſeinen Theilen leicht überſehen läſſet. Ich will zuvörderſt die Grundlage herſetzen.

Der Menſch empfindet. Alsdenn iſt eine Modifikation in dem Gehirn vorhanden, eine uns unbekannte Bewegung in ſeinen Fibern, in ihren feſten oder flüſſigen Theilen. Die Seele reagirt auf das Gehirn, und wird dadurch zugleich modificirt; und dieſer ihre Modifikation iſt es, was wir das Gefühl, die Empfindung, oder die Perception des Objekts nennen.

Hat die Empfindung aufgehört, ſo iſt — vorausgeſetzt, daß ſie einen gewiſſen Grad von Stärke und Lebhaftigkeit gehabt habe — in der bewegten Fiber des Gehirns eine Veränderung vorgegangen. Dieſe kann nunmehr leichter auf die nämliche Art beweget werden; — vielleicht hat ſie eine gewiſſe Tendenz ſich ſo zu bewegen bekommen; — ſie kann nunmehr faſt durch jedwede Urſache, die ſie etwas ſtark erſchüttert, in den vorigen Schwung verſetzet werden, wenn gleich nicht ſo ſtark, als der Eindruck von außen in der Empfindung es gethan hatte. Die Fiber beſaß dieſe Diſpoſition, leichter eine gewiſſe ſinnliche Bewegung anzuneh-

zunehmen, vorher nicht, als ſie noch unberührte Jungferfiber (fibre vierge) war. Die äußere Empfindung mußte ihr ſolche beybringen, entweder dadurch, daß ſie ein Hinderniß ſich auf dieſe Art zu bewegen wegnahm, oder ihr gewiſſe Theile zuſetzte, oder ſie ſtärker ſpannte, oder ihren Theilen eine gewiſſe Lage beybrachte, oder auf welche Art man ſichs am beſten vermeinet vorſtellen zu können. Genug, das Faktum iſt da, und es iſt eine Folge von dem Mechaniſmus des Gehirns. In dieſem bleiben die Spuren von den Empfindungen zurück, welche die ruhenden materiellen Ideen ausmachen.

Zu jeder verſchiedenen Impreſſion von außen, aus der eine Vorſtellung eines Objekts entſtehet, gehört auch eine eigene beſondere Fiber. Die nämliche Fiber kann nicht zu zwoen ſinnlichen Bewegungen die nähern Diſpoſitionen aufnehmen. Die Leichtigkeit zu der Einen würde ſich mit der Leichtigkeit zu der andern verwirren und in Eine zuſammenfließen; und dann könnten die Vorſtellungen ſolcher Dinge nicht unterſchiedene Vorſtellungen bleiben. Dieſer Satz und ſeine Folgen machen eigentlich nur eine Nebenbetrachtung aus, die ſich von den übrigen abſondern läßt. Aber Hr. Bonnet hält ſie für nothwendige Theile des ganzen Syſtems, ohne welche nicht Licht genug darein gebracht werden könne.

Die Seele, ein immaterielles, von dem Körper und dem Gehirn ganz unterſchiedenes und mit dieſem unvergleichbares Weſen, — denn Hr. Bonnet konnte Denken und Bewußtſeyn in dem Körper nicht finden, weil ſeine Hypotheſe unter den übrigen die nächſte bey dem Materialiſmus iſt; — dieſe Seele empfindet und wird auf eine gewiſſe Art modificirt, wenn in dem Gehirn die ſinnliche Bewegung, z. B. die Impreſſion auf das Werkzeug des Geruchs von der Nelke,

entſtehet. Sie hat eine andere Empfindung, wenn anſtatt der Nelke der Duft aus der Roſe die Nerven rühret. Aber ſobald die Empfindung der Nelke aufgehört hat, und nun nichts mehr als eine Leichtigkeit zu der ähnlichen Bewegung in den Gehirnsfibern übrig iſt, ſo iſt in der Seele keine Spur mehr davon. Dieſe, als das eigentliche Ich im Menſchen, iſt eine unbeſtimmte, das Gehirn bewegende, fühlende Kraft, die nur jedesmal eine ſolche Form hat, als ihr von der gegenwärtigen Bewegung des Gehirns gegeben wird. Nur alsdenn, wenn die ſinnliche Bewegung in dem Organ wiederum erwecket wird, nimmt auch die Seele die vorige Form wieder an. Die Leibnitziſche Erklärung von der Seele, daß ihr weſentlicher Charakter in der Vorſtellungskraft beſtehe, iſt nach dieſem Syſtem die allerunſchicklichſte. Der Menſch, das beſeelte Organ, ſtellet ſich die Welt vor; aber die Seele fühlet nur die gegenwärtigen ſinnlichen Bewegungen im Gehirn.

In der Seele ſelbſt kann keine Vorſtellung die andere unmittelbar wieder erwecken. Ich habe geſtern einen Menſchen neben einem Eſel, und beyde bey einer Quelle, geſehen. Wenn durch irgend eine Urſache die Vorſtellung von dieſem Eſel wieder hervorkommen ſoll: ſo muß im Gehirn die vorige ſinnliche Bewegung erneuert werden; und wenn dieſe Idee die übrigen vergeſellſchafteten erwecket: ſo ziehet Eine der Gehirnsbewegungen unmittelbar die zwote hervor, die in der Empfindung an ſie geknüpfet ward; und dieſe erreget die zwote Vorſtellung in der Seele. Darauf gehet das Gehirn von der zwoten zur dritten Bewegung über; und die dritte im Gehirn bringet die dritte in der Seele hervor. Die Phantaſie, das Vermögen zum Wiedervorſtellen, iſt in den Fibern des Gehirns. In dieſem liegen die Ideenreihen wie Linien, deren Punkte die materiellen Vorſtellungen ſind. Von jedem dieſer Punkte

gehet zwar aufwärts eine Seitenlinie in der Seele; aber die Vorſtellungen in der Seele ſind nichts, wenn ſie nicht gegenwärtig uns vorſchweben. Daher kann die Seele von der Einen zur Andern nicht übergehen, als vermittelſt der materiellen Ideen, die im Gehirn in Verbindung ſind. Das Gehirn iſt alſo eine **wieder-vorſtellende Maſchine**, und die **Einbildungskraft** nebſt dem **Gedächtniß** eine Folge der Organiſation.

So lange eine ſinnliche Bewegung in dem Gehirn beſtehet, ſo lange dauert auch die gleichzeitige Idee in der Seele. Wie aber, wenn die **Leichtigkeit** zu der nämlichen Bewegung, die im Gehirn zurückbleibet, nichts anders wäre, als eine fortdauernde, wahre, obgleich geſchwächte und unbemerkbare Bewegung; wie der Verfaſſer des Eſſai de Pſychologie ſichs vorſtellete, und Hr. **Bonnet** nicht für ganz unwahrſcheinlich hält? Würde denn nicht die entſprechende Seelenbeſchaffenheit und alſo die **ruhende Idee** auch in der Seele fortdauernd ſeyn müſſen; und alſo die Seele das Subjekt der Vorſtellungen und der Sitz des Gedächtniſſes ſeyn? Aber man ſieht leicht, daß dadurch das Eigene dieſer Erklärung nicht wegfalle. Denn wenn das Ich auch unaufhörlich ihre Vorſtellungen in ſich behält, und ſolche in einer permanenten Spur von der Empfindung beſtehet: ſo kann ihr dennoch das Vermögen fehlen, eigenmächtig dieſe Spuren in ſich wieder zu entwickeln und bemerkbar zu machen. Dieß Vermögen der Reproduktion würde noch ausſchließungsweiſe eine Eigenſchaft des Organs ſeyn können.

So weit gehet der erſte Theil dieſer Pſychologie, der hier am meiſten zur Unterſuchung kommt; aber man muß zugleich auf den zweeten ſehen, worinn der **thätige Antheil** der Seele an den Vorſtellungen beſtimmt wird, um ſie in ihrem ganzen Umfange zu faſſen. Die Seele verhält ſich bey dieſem Spiel des Ge-

hirns doch nicht ganz unthätig. Sie beſitzet die Kraft, eine gegenwärtige Vorſtellung zu unterhalten, oder auf eine andere fortzugehen. Dadurch kann ſie ihren gegenwärtigen Zuſtand ſelbſtthätig fortſetzen, wenn ſie die dazu gehörige ſinnliche Gehirnsbewegung unterhält; und dieß geſchieht, ſo oft wir die Aufmerkſamkeit auf eine Vorſtellung verwenden, oder mit andern Worten, ſo oft die Seele in einem höhern Grade mit ihrer Aktivität auf die in Bewegung gebrachte Fiber zurückwirket. Eben ſo kann ſie eine Vorſtellung vorübergehen laſſen, wenn ſie ihre Kraft von der bewegten Fiber abziehet, und auf eine andre anwendet.

Es geſchieht das eine oder das andere, je nachdem ihre gegenwärtige Modifikation ihr gefällt oder mißfällt. Dieſe Affektion hänget aber von einem gewiſſen Verhältniß zwiſchen der Größe der Bewegung und der Beſchaffenhenheit der Fiber ab, welche beweget wird. Iſt das Verhältniß der Bewegung zu der Kraft der Fiber ſo, daß jene dieſer angemeſſen iſt, oder die Fiber weder ſtärker noch ſchwächer erſchüttert wird, als die Verbindung ihrer Theile und ihre Nervenkraft es vertragen kann, ohne übermäßig geſpannt zu werden: ſo iſt ſolch eine Bewegung ihr angemeſſen, und die daraus entſtehende Empfindniß iſt angenehm. Mehr oder Weniger, als dieſes Maß gehet, macht die Bewegung unangenehm, und verurſachet entweder Schmerzen oder Langeweile.

Aber jedwede ſinnliche Bewegung, die durch die Thätigkeit der Seele unterhalten wird, erreget zugleich eine Menge von ſinnlichen Bewegungen in andern Fibern; — vorausgeſetzt, daß die Leichtigkeiten dazu ihnen ſchon in vorhergegangenen Empfindungen beygebracht ſind, und daß zwiſchen dieſen und jenen mittelbar oder unmittelbar eine Verbindung nach dem Geſetz der Aſſociation zu Stande gebracht iſt. Daher kann

auch

auch eine ſinnliche Bewegung, die für ſich ſelbſt gleichgültig iſt, wegen ihrer Verbindung mit andern angenehm oder unangenehm ſeyn. Indem nun aber die Aufmerkſamkeit bey Einer Vorſtellung verweilet, oder zu einer andern übergehet: ſo giebt jenes, wie dieſes, Anläſſe genug zu einer Menge anderer Reproduktionen im Gehirn und zu Vorſtellungen in der Seele, aus denen ſie wiederum einige auswählet und andere zurückläſſet, wie ſie es für gut befindet.

Die Seele iſt nach dieſer Vorſtellung in Hinſicht auf ihr Gehirn weniger, als ein Spieler in Hinſicht auf ſein Klavier; und das Gehirn iſt mehr bey der Seele, als das Inſtrument bey dem Spieler. Das Seelenorgan iſt ein Inſtrument, worauf die äußern Gegenſtände zu ſpielen anfangen, die Töne anfangs in den Saiten angeben, und dann die Saiten auf eine ſolche Art ſpannen, daß ſie um ein vieles gegen die nämlichen Töne empfindlicher gemacht werden, als ſie es vorhero waren. Und wenn nun dieſes bey allen Saiten geſchehen iſt, ſo ſpielet das Inſtrument von ſelbſt, ſo bald als einige Saiten durch irgend eine Urſache in Bewegung gebracht ſind. Die Seele ſitzet in dem Innern dieſes Automatons; und obgleich dieſes keinen Ton hervorbringet, ohne daß jene modificirt wird: ſo thut doch die Seele nichts mehr, als daß ſie das Spiel lenket, einzelne Töne mäßiget oder verſtärket, nachdem es ihr gefällt, und ſo weit ſie kann. Vielleicht würde dieſe Bewirkung der Seele zu dem Organ beſſer mit dem Geſchäfft eines Steuermanns zu vergleichen ſeyn, der dem Schiffe keine Bewegung mittheilet, aber es führet und lenket, wenn es von dem Wind und Strom getrieben wird.

Den nämlichen Antheil, nicht mehr oder nicht weniger, hat die Seele auch an den **Bewegungen des Körpers**, und an der innern Wirkſamkeit, die wir

der Seele auf den Körper zuſchreiben. Die Gehirnsfibern, die ſinnlich beweget werden, wenn Vorſtellungen da ſind, haben eine Verbindung mit denen, wodurch die weiter abſtehenden Theile des Körpers in Bewegung geſetzt werden. Dieß iſt die Verbindung der **Vorſtellungsfibern** mit den **Thätigkeitsfibern**. Indem alſo die Seele die ſinnlichen Bewegungen der erſtern verſtärket oder ſchwächet, ſo regiert und lenkt ſie auch die Thätigkeitsfibern und ihre Wirkungen. Herr Bonnet hätte dieſe Stelle ſeines Syſtems noch mehr ins Helle ſetzen können, wenn er die Natur unſerer Ideen, die wir von den Thätigkeiten und Bewegungen des Körpers haben, genauer unterſuchet hätte. Die anſchauliche Vorſtellung einer Aktion iſt ſchon ein ſchwacher Anfang zur Bewegung in den Thätigkeitsfibern ſelbſt, wie ich anderswo gezeiget habe. *) So oft man ſich lebhaft vorſtellet, wie man den Arm bewege, den Kopf umdrehe, gähne u. ſ. w. ſo iſt ſchon eine Anwandlung in uns da ſolche Bewegungen wirklich vorzunehmen, und dieſe geht in eine volle Bewegung über, wenn das nämliche Beſtreben der Seele fortdauert, und nichts in den Weg kommt, wodurch ihre Kraft anderswohin gerichtet wird. Hieraus würde die Folgerung gezogen werden können, daß die Verbindung der Aktionen mit den Vorſtellungen von derſelbigen Verknüpfung der Gehirnsfibern abhange, woraus die Ideenaſſociation überhaupt entſpringet, ohne daß außer dieſer noch ein eigener Zuſammenhang zwiſchen Denk- und Handlungsfaſern angenommen werden dürfe.

Dieß iſt die Idee des Hrn. **Bonnets** von der menſchlichen Seelennatur. Die Vorſtellung, welche Herr **Search** und andere Neuere ſich davon machen, ſcheinet im Grunde dieſelbige zu ſeyn; nur iſt ſie von kei-

*) Zehnter Verſuch II.

keinem andern ſo deutlich und beſtimmt entwickelt worden. Das Gehirn, das innere Seelenorgan, iſt der Sitz der Vorſtellungen, und die Seele ſelbſt eine unbeſtimmte Kraft, die in ſich und aus ſich nichts reproduciren kann. Woraus denn folget, daß zwo menſchliche Seelen ihre Körper umtauſchen könnten, ohne die ihnen widerfahrende Veränderung gewahr zu werden; was ſich ſogar auf Thierſeelen erſtrecken müßte, die in ein menſchliches Gehirn verſetzet, hier wie Menſchenſeelen ſich vorſtellen, denken und handeln würden, ohne zu wiſſen, was ſie vorher geweſen ſind. Denn da jedwede Seele ein mit Vorſtellungen verſehenes Gehirn antreffen würde, von deſſen ſinnlichen Bewegungen es modificiret wird, und da ſie nicht weniger und nicht mehr, noch auf eine andre Art afficiret werden kann, als ihr Vorgänger in derſelbigen Wohnung es geworden wäre: ſo behält ſie auch nicht die geringſten Merkzeichen, woran ſie wiſſen könnte, daß ſie ehedem anderswo ſich aufgehalten und ſich anders befunden habe. Nach der erſten vorhergeprüften Hypotheſe iſt dieß unmöglich. Wenn mein Ich in ſich ſelbſt die Spuren von ſeinen Empfindungen aufbehält, ſo würde es ein neues Organ entweder nicht gebrauchen können, oder wenn es das könnte, eine neue Reihe von Empfindungen und ein neues Leben anfangen. Könnte es in dieſem Fall ſeine vorher aufgeſammelten Ideen reproduciren, ſo würde es das Neue ſeines Zuſtandes deutlich erkennen. Wenn es aber auch ſolches nicht könnte, und alles Vorhergehende gänzlich vergeſſen hatte: ſo würde es doch in dieſer neuen Lage ſo wirken, wie ein Weſen, das ehemals in einer andern geweſen wäre, und davon die Folgen empfinden.

2.

Dieſe Bonnetiſche Hypotheſe verdienet um ſo mehr eine etwas genauere Prüfung, da ſie durch die Ueber-

ſetzung des Eſſai de Pſychologie und des Eſſai analytique des Hrn. Bonnets unter uns bekannt geworden iſt, und ſchon unter den Philoſophen ihr Glück zu machen ſcheinet. Sie iſt auch in ſich ſelbſt zuſammenhängend, und nicht nur mit Scharfſinnigkeit, ſondern auch mit der dem berühmten Bonnet eigenthümlichen einnehmenden Deutlichkeit dargeſtellet, ſo daß es nicht zu verwundern iſt, wenn ſie bey dem großen Schein, den ſie hat, von vielen ſeiner Leſer für etwas mehr als eine Hypotheſe gehalten wird, wofür ſie doch ihr Lehrer ſelbſt nur ausgegeben hat. Denn Hr. Bonnet geſteht es, daß ſie noch nichts mehr als eine Hypotheſe ſey, welche die Erſcheinungen auf eine ungezwungene Art und vollſtändig erkläre, aber dadurch mehr nichts als eine große Wahrſcheinlichkeit erhalte. Nur was die erſten Grundſätze betrifft, ſo ſieht man ſolche als Erfahrungsſätze an, die auf Beobachtungen beruhen und durch Beobachtungen beſtätiget werden. In Wahrheit, wenn dieſe mechaniſche Pſychologie wirklich alle diejenigen Vorzüge an ſich hätte, die Hr. Bonnet ihr beyleget: ſo würde ich ſelbſt unter diejenigen von ſeinen Leſern gehören, welche glauben, der Philoſoph habe nach ſeiner gewöhnlichen Beſcheidenheit weniger von ihrem wahren Werthe geſagt, als derjenige, der ſie durchdenket, bey ihr antreffen muß. Ich werde alſo aus mehr als Einem Grunde mich bey ihrer Prüfung etwas verweilen.

Um völlig gerecht zu ſeyn, will ich ihr zuvörderſt einen Vorwurf abnehmen, der ſie bey ſo vielen anſtößig gemacht hat, nämlich, daß ſie die **Freyheit** der Seele aufhebe. Mit des Hrn. Bonnets Erklärung von der Freyheit kann man freylich nicht zufrieden ſeyn, wenn man dieſe genauer unterſucht hat. Allein was ſein Syſtem betrifft, ſo meine ich, daß es von dieſem Fehler befreyet werden könne, wie ſolches auch bey dem Verfaſſer des Eſſai de Pſychologie noch davon wirklich

frey

frey war. Hr. Bonnet läßt zwar die Seele nach Vorſtellungen handeln, und nach deutlichen Vorſtellungen; oder eigentlicher zu ſagen, nach ihrem Gefallen oder Mißfallen an den ſinnlichen Bewegungen des Gehirns, und an den Objekten, die dieſe Bewegungen verurſachen. Aber er erwähnt nicht einmal der innern Selbſtmacht der Seele über ſich, nach der ſie unter allen beſtimmenden Umſtänden entweder anders handeln als ſie wirklich handelt, oder die Handlung unterlaſſen kann; ſondern er tadelt dieß vielmehr an ſeinem Vorgänger, daß dieſer ihr ein Vermögen zugeſchrieben hatte, nach ihrer Willkür eine andere Fiber ſo gut ſpielen zu laſſen, als diejenige, die ſie wirklich ſpielen läßt. Die ganze Selbſtthätigkeit der Seele richtet ſich alſo nur nach den ſinnlichen Bewegungen des Gehirns. Denn in dieſen lieget die Urſache von dem Angenehmen und dem Unangenehmen in der Empfindung; und nach dieſen Gefühlen beſtimmt ſich die Seele, und will, ohne daß ſie im geringſten eine andre Idee hervorziehen könne, als diejenige, die unter denen, welche das Gehirn ihr vorhält, die gefälligſte iſt.

Nach dem Syſtem ſelbſt kann zwar die Seele keine Idee durch ihre Selbſtthätigkeit unmittelbar hervorbringen; aber ſie kann doch auf die gegenwärtige Idee ihre Aufmerkſamkeit fortſetzen und verſtärken, oder nachlaſſen und abziehen, und es dadurch ausrichten, daß entweder die nämliche Gehirnsbewegung fortdauere, oder daß eine andre Fiber mit andern Schwingungen zur Aktion gelange. Alſo iſt es doch eine Wirkung ihrer eigenen Selbſtbeſtimmung, wenn ihre Kraft auf eine Idee mehr oder weniger verwendet wird. Und da ſelbſt eifrige Indeterminiſten die Freyheit auf dieſe Selbſtbeſtimmung zur Aufmerkſamkeit eingeſchränket haben: ſo kann ſogar die ganze Willkür nach dem Begriff der Indeterminiſten mit der Hypotheſe verbunden werden.

Die Ideen werden unterhalten oder weggeſchafft, je nachdem die Aufmerkſamkeit auf ſie hingewendet oder von ihnen abgezogen wird. Soll dieß geſchehen, ohne einen andern Grund in der Seele zu haben, als weil ſie ſich ſelbſt auf dieſe Art beſtimmt, weil ſie will oder nicht will, oder in der Sprache der Indeterminiſten, ohne beſtimmenden Grund: ſo heißt dieß, in die Bonnetiſche Sprache überſetzt, ſo viel, daß ſie als die bewegende Kraft des Gehirns, ſich zu einer Aktion aufs Gehirn beſtimme, und dadurch eine Veränderung in den ihr vorſchwebenden Vorſtellungen bewirke, und Fibern, die auf körperliche Bewegungen hingehen, in Bewegung bringe, ohne daß etwas vorhanden ſey, warum ſie auf dieſe Fiber wirke und nicht auf eine andere. Die Seele bleibet ein ſelbſtthätiges Weſen, iſt die eigentliche Kraft des Gehirns; und alsdenn kann man ja nur hinzuſetzen, daß ſie ſich zuweilen ohne zureichende Gründe auf gewiſſe Bewegungen anwende.

Sehen wir auf den wahren Begriff von der Freyheit, nach welchem Freyheit ſo viel, als ein Vermögen der erhöheten Selbſtthätigkeit iſt, auch noch auf mehrere und entgegengeſetzte Arten ſich wirkſam zu äußern, wenn die Seele auf eine gewiſſe Art thätig iſt: ſo iſt zwar in der Bonnetiſchen Pſychologie nicht abzuſehen, wie Erhöhungen der Seelenvermögen, und alſo auch der Selbſtthätigkeit, in der immateriellen Seele oder in dem Ich entſtehen könnten, weil dieſes Ich keine Ideen ſeiner Handlungen in ſich zurückbehält; aber es laſſen ſich doch dergleichen in dem beſeelten Organ gedenken, wenn ſie gleich allein nur auf Entwickelungen der Organe und auf die Diſpoſitionen derſelben, Ideenreihen zu reproduciren, hinausgehen. Alſo kann doch auch dieſe letztere Idee von der Freyheit in die mechaniſche Pſychologie eingeſchaltet werden, ohne daß es nöthig ſey, dieſer ihre Grundtheile zu verrücken.

Auch

Auch will ichs ihr nicht vorwerfen, daß ſie einen allzukünſtlichen Mechanismus im Gehirn erfodere. Vaucaufſons Flötenſpieler, und faſt noch mehr ſein Kanarienvogel, erläutern die Möglichkeit ſolcher Maſchinen. Sie erläutern ſie, ſage ich, denn es iſt allerdings noch immer ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen allen auch noch ſo künſtlichen Maſchinen und zwiſchen einem reproducirenden Gehirn zurück, den ich gleich weiter erörtern will. Die Leibnitziſche Harmonie verlangte noch viel mehr von dem Mechaniſmus des Körpers; da ſie dieſen alles thun ließ, was zu der Hervorbringung der materiellen Ideen und der Bewegungen gehöret, Hr. Bonnet dagegen die Seele dazwiſchen kommen und die Bewegungen im Körper durch ſie regieren und lenken läßt. Und dennoch war der Einwurf, den Bayle gegen Leibnitz machte, daß ein ſolcher Mechaniſmus über die Allweisheit Gottes hinausgehe, nichts als ein leeres Wortſpiel. Mit einem Wort, gegen die Möglichkeit der Sache weiß ich nichts zu ſagen.

3.

Sie hat aber anderswo zwo Seiten, wo man ihr beykommen kann. Es werden gewiſſe phyſiſche Grundſätze angenommen, auf die ihre Möglichkeit gebauet iſt. Hier kann man zuerſt fragen, ob dieß wahre Sätze, und ob ſie es alle ſind? Sind ſie zur völligen phyſiſchen Gewißheit gebracht, die Hr. Bonnet in ihnen vorausſetzet, oder können ſie dahin gebracht werden?

Alsdenn ſoll ſie zweytens als Hypotheſe betrachtet, alles begreiflich machen, was wir bey der Seele beobachten. Und da iſt die zwote große Frage: Ob ſie denn ein ſolcher Gemeinſchlüſſel ſey, der alles aufſchließet, was er öffnen ſoll? Oder ob ſie nicht vielmehr nur zu einigen Erfahrungen paſſe, zu andern nicht? und ob nicht Beobachtungen da ſind, bey denen ſie eben ſo gedrehet

drehet werden müſſe, um ſie anzuwenden, als das vorhergehende Syſtem und als jedes andere? Denn wenn dieß iſt, ſo wird es ſchon ſchwer zu glauben, daß es in dem denkenden und handelnden Menſchen wirklich alſo zugehe, als Hr. Bonnet an ſeiner beſeelten Statue es hat vorſtellig machen wollen.

Der erſte und allgemeinſte Grundſatz, auf den Hr. Bonnet bauet, iſt folgender: „In dem Gehirn ſollen „die Impreſſionen von außen während der Empfindung, gewiſſe permanente Beſchaffenheiten, oder „Leichtigkeiten auf die nämliche ſinnliche Art von „neuem beweget zu werden, hervorbringen.“ Dieſe materiellen Ideen ſoll das Gehirn vermöge ſeiner Organiſation annehmen.

Wenn man behaupten will, daß dieß wahrſcheinlich angenommen werden könne, ſo habe ich kein Bedenken, beyzuſtimmen. Es entſtehen auch in andern Theilen des Körpers, in den Fingern, in den Füßen, in den Augen, und faſt in allen Muskeln dergleichen Leichtigkeiten, oder Diſpoſitionen, wie ſich beſonders alsdenn gewahrnehmen läßt, wenn wir uns körperliche Kunſtfertigkeiten zu verſchaffen uns bemühen. Wer an ein anhaltendes Leſen in Büchern nicht gewöhnt iſt, fühlet anfangs, daß ihm die Augen wehe thun; und wer auf einem Inſtrumente ſpielen lernet, hat im Anfange, bey einiger Anſtrengung unangenehme Empfindungen. Jede ungewohnte Arbeit iſt, wie die Erfahrung lehret, ſchwer auch für den Körper, und wird leicht durch die Uebung. Daher iſt es außer Zweifel, daß die Wiederholung einerley Art von Handlungen auch in den äußern Theilen des organiſirten Körpers eine gewiſſe Geſchwindigkeit hervorbringe, welche ſie aufgelegt macht, auf eine gewiſſe Art und in einer beſondern Folge, leichter beweget zu werden, als ſie es vorhero geweſen ſind. Sollte nun die Analogie nicht etwas ähnliches

ches in den innern Faſern des Gehirns vermuthen laſſen, in dem Theile, der von allen organiſchen Kräften unſers Körpers die Quelle und der Hauptſitz zu ſeyn ſcheinet?

Ohne Zweifel. Kopfarbeiten verurſachen im Anfange Kopfſchmerzen und andere Uebel, die eine Folge von einem zu ſtarken Reiz des Gehirns ſind; iſt man aber jener gewohnt, ſo verlieren ſich dieſe Empfindungen. Hieraus folget doch im Allgemeinen ſo viel, daß die ſinnlichen Bewegungen im Gehirn gewiſſe Diſpoſitionen hinterlaſſen, die daſelbſt noch fortdauren, wenn die Bewegungen aufgehöret haben.

Vielleicht iſt dieß eine **allgemeine Eigenſchaft aller organiſirten Körper**, da man ſogar etwas davon in den müſikaliſchen Inſtrumenten antrifft, und in den groben Maſchinen, die nichts mehr als Maſchinen ſind. Die Inſtrumente geben alsdenn erſt die Töne am reinſten und am hellſten an, wenn ſie eine Zeitlang gebrauchet und ausgeſpielet worden ſind. Im Anfange ſind einige Hinderniſſe da, eine gewiſſe Unbiegſamkeit und Rauhigkeit, wodurch ſich die Theile an einander reiben und die Bewegungen gehindert werden, die ſich in der Folge verlieren.

Es iſt zugleich auch begreiflich, daß die Receptivität zu ſolchen Fertigkeiten unendlich verſchiedene Grade haben könne. Sie iſt auch wohl nicht in allen Seelenorganen in dem Menſchen von gleicher Größe. Das Werkzeug des Geſichts, oder der Theil des Gehirns, wo ſich die Eindrücke des Geſichts ablegen, ſcheinet hierinnen, wie bekannt und mehrmalen ſchon erinnert iſt, einen merklichen Vorzug zu haben.

Aber dennoch kann dabey einiger Zweifel entſtehen, ob dieß auch ſo weit gehe, als Hr. **Bonnet** es zum Grundſatz machet und machen muß; ſo weit nämlich, **daß jedwede** unterſcheidbare **ſinnliche Bewegung**

eine

eine eigene unvermiſchte Spur hinterlaſſe? ſo weit, daß dieſe Spur zu einer Diſpoſition werde, die nämliche Bewegung wieder anzunehmen, ſobald nur eine andere Bewegung in einer andern Fiber vorhanden iſt, die ehedem mit jener verknüpfet war, oder doch nur etwas gemeinſchaftliches und ähnliches mit ihr hat? Wir kennen die Natur der Organiſation noch zu wenig, als daß ſich ohne Erfahrung darüber urtheilen ließe. Hr. **Bonnet** ſtellet ſich eine gewiſſe wechſelſeitige Einwirkung zwiſchen den Fibern vor, die zugleich mit einander in Bewegung kommen. Allein dieß heißet eine Hypotheſe durch eine andere ſtützen. In den Vaucauſſoniſchen Maſchinen ſind es jedesmal dieſelbigen oder doch ähnliche Urſachen, wovon ähnliche Bewegungen gewirket werden; welches aber alles nicht hinreichet, die Aſſociation der Ideen begreiflich zu machen, wodurch Ideen wiederum erneuert werden, auch wenn keine Urſache von außen wirket, die derjenigen ähnlich iſt, wodurch ſie das erſtemal erreget iſt, wenn nur bloß eine andere erneuert iſt, die mit jener ehedem vergeſellſchaftet war. Dazu geſteht man, daß es allein dieſe Verbindung ſey, von der die Aſſociation abhange. Herr **Bonnet** hat ſich ſelbſt in Verlegenheit befunden, dieß aus der bloßen Organiſation begreiflich zu machen.

Enthauptete Thiere und beſonders einige Inſekten verrichten ohne Kopf und Gehirn, und — wie man wohl annehmen kann — ohne Seele, Handlungen, die denen ähnlich ſind, welche ſie vorher verrichtet haben, da ſie völlig lebten. Dieſe Beyſpiele lehren, daß es Bewegungen in dem thieriſchen Körper gebe, die ohne Beywirkung der Seele durch die Nervenkräfte erfolgen, obgleich ſonſten gewöhnlicher Weiſe das Gehirn und die Seele — wenn eine da iſt — Antheil daran haben. Sie beweiſen ferner, daß es auch in dem Körper **Aſſociationen der Bewegungen** gebe, welche ich unten genauer

genauer zu betrachten Gelegenheit haben werde. Dieß ſind ohne Zweifel Fakta, wodurch die Aſſociation der materiellen Ideen im Gehirn erläutert wird. Jedoch will ich hier nur zum voraus erinnern, daß, wenn man jene mit dieſer näher vergleichet, ſo finde ſich eine ſo weſentliche Verſchiedenheit zwiſchen ihnen, daß es ſelbſt daraus unwahrſcheinlich wird, daß ohne Zuthun der Seele die Ideenverknüpfung in der Phantaſie allein von der Organiſation des Körpers abhangen könne.

4.

Dieſem erſten Grundſatze hat Hr. **Bonnet** einen zweeten zugefügt, den er mit jenem durch ſein ganzes Syſtem verwebet hat, der ſich aber doch wieder herausziehen läßt, ohne daß darum das Syſtem ſelbſt auseinandergehe. „Es ſoll nämlich jedwede verſchiedene „Impreſſion, und jedwede verſchiedene materielle „Idee ihre eigene Fiber haben, worinn ſie ihren „Sitz hat.“ Eine einfache Fiber ſoll nur Eine ſinnliche Modifikation aufnehmen. Die rothe Farbe ſoll ihre Fiber haben, und dieſe ſoll von der Fiber, die zu der Idee von der blauen Farbe gehört, verſchieden ſeyn. Eine andere ſoll für den Ton der Violine, eine andere für den Ton der Trompete beſtimmt ſeyn.

Dieß kann nun noch auf eine zweyfache Art beſtimmet werden.

Sollen ſo viele Fibern vorhanden ſeyn, als es einzelne zuſammengeſetzte Empfindungen und Ideen einzelner Dinge giebt, davon jede etwas eigenes an ſich hat? Soll für jedes einzelne Menſchengeſicht, für jedes einzelne grüne Blatt, ſobald dieſe Gegenſtände und ihre Impreſſionen merklich verſchieden ſind, eine eigene einfache oder zuſammengeſetzte Fiber vorhanden ſeyn? eine andere für die Idee des Purpurrothen, und eine andere für die Idee des Gelbrothen, und noch

eine andere für das Braunrothe? u. ſ. f. Da die nämlichen einfachen Bewegungen in mehrern zuſammengeſetzten Impreſſionen vorkommen, nur in einer andern Ordnung und in einem andern Verhältniß: ſo kann dennoch jedes unterſcheidbare Ganze ſeinen eigenen Fiberbüſchel haben; und dieß macht die Menge ſolcher beſondern Büſchel ſo groß, als die Anzahl der einzelnen individuellen Impreſſionen iſt.

Aber es kann auch vielleicht genügen, daß die Mannichfaltigkeit der Fibern ſo groß ſey, als die Mannichfaltigkeit der **einfachen** Impreſſionen. So hat jede Saite in dem Inſtrument ihren eigenen Ton; aber nicht jedes Stück, was geſpielet wird, hat ſein eigenes Inſtrument, ſondern die nämlichen Saiten werden in einer andern Folge und in andern Verbindungen gerühret.

Wenn man das letztere annimmt, ſo darf die Zahl der unterſchiedenen Fibern nicht größer ſeyn, als es Mannichfaltigkeit in den **einfachen** Empfindungen giebt; und wenn nun dieß wiederum auf die **einfachſten** Elemente der Empfindungen eingeſchränkt wird; wer kann denn ſagen, wie gering ihre Anzahl wohl nicht am Ende nur ſeyn könnte? Denn auf dieſe Art würden nicht mehr einfache Fibern nöthig ſeyn, als es einfache Grundfarben giebt, aus deren Vermiſchung die übrigen entſtehen; und vielleicht würde die Zahl von drey Grundfarben, die man annimmt, noch zu groß ſeyn, wenn man ſie noch weiter aufzulöſen im Stande wäre, als man es jetzo iſt.

Dieſe letztere Vorſtellung ſcheinet auf der Einen Seite die Hypotheſe ungemein einfach zu machen; aber auf der andern wird ſie dadurch doch nicht minder zuſammengeſetzt. Denn wenn nur ſo wenige Fibern erfodert werden, um die einfachen Töne in der Seele anzugeben: ſo muß eine jede auf eine **vielfache** Art mit jedweder

andern

andern verknüpft ſeyn, um die zuſammengeſetzten Ideen in ſo inniger Vereinigung aller ihrer einfachen Theile, als einzelne Ganze, zu reproduciren. In ſo unzählig vielen Ideen die Vorſtellung von der weißen Farbe ein Beſtandtheil iſt, ſo viele Verknüpfungen muß die zu ihr gehörige Fiber mit andern haben.

Daher muß man geſtehen, daß ſowohl die letztere Vorſtellung von der Einrichtung des Gehirns, als die erſtere auf etwas Unendliches in der Feinheit, Mannichfaltigkeit und Verbindung der Fibern hinführe, worinn unſere Phantaſie ſich verlieret. Wer die Natur kennet, wird zwar hierauf keine Einwendung gründen, da dieß Unüberſehbare vielmehr das wahre Gepräge von ihr und von der unendlichen Weisheit ihres Urhebers iſt; aber es iſt doch auch gewiß, daß eine ſolche ſcheinbare Unbegreiflichkeit einer Hypotheſe, die noch nichts mehr iſt, als dieſes, nach den Geſetzen unſers Verſtandes ſie nicht empfehlen könne, zumal wenn ſie nur darum ergriffen wird, um einer andern auszuweichen, der man auch nichts weiter als eine ſolche Unbegreiflichkeit vorzuwerfen hat. Hr. **Bonnet** hat ſich für das erſtere erkläret, daß nämlich jede einzelne verſchiedene **Empfindung** ihre eigene **Fiber** habe, von der die materielle Idee aufgenommen werde; aber er hat noch mehr gethan, er hat es durch ein Raiſonnement aus Gründen zu erweiſen geſucht, daß es ſich auf dieſe Art in dem Gehirn verhalten müſſe. Dieſer Beweis verdienet eine Prüfung. Ich will ſonſten gerne zugeben, daß manche Schwierigkeiten, die ſich beym erſten Anblicke zeigen, nachhero ſich heben laſſen, wenn man die Sache deutlicher entwickelt. Denn da bey ſo vielen verſchiedenen ſinnlichen Impreſſionen ohne Zweifel ihre ganze Verſchiedenheit nur auf Grade ankommt, auf eine größere oder geringere Intenſion des Eindrucks, der ſonſten an und für ſich derſelbige ſeyn kann; ſo be-

darf es für dieſe Verſchiedenheiten in den Graden auch keiner verſchiedenen Fibern, ſondern es würde genug ſeyn, wenn die nämliche Fiber nur in verſchiedenen Graden der Stärke ſchwingen kann. Und dadurch könnte die Zahl der beſondern einzelnen Fibern ſchon um ein großes heruntergeſetzet werden. Allein der Beweis, den Hr. Bonnet geführet hat, iſt entweder nicht richtig, oder er würde, wenn man ihn nur ein wenig ändert, noch mehr beweiſen und eben ſo gut darthun, daß auch jeder Grad einer Impreſſion ihre eigene Fiber erfodere, als daß jede verſchiedene Impreſſion dergleichen haben muß. Und überhaupt, wenn man etwas genauer die Folgen überdenket, die aus dieſem pſychologiſchen Fiberſyſtem entſpringen, man mag es, wie man will, auf die eine oder die andere Art erklären: ſo wird man es nicht ſo leicht finden, ſich einen Mechaniſmus vorzuſtellen, der zu allen unſern Ideenaſſociationen hinreichet. *)

Der Beweis, den Hr. Bonnet für ſeinen gedachten Grundſatz geführet hat, iſt folgender. Eine und die nämliche Fiber, — ſie mag als einfach angeſehen werden! — die den Geruch der Roſe aufgenommen hat, kann den Eindruck von dem Geruch der Nelke nicht empfangen, ohne daß ihre vorhergegangene Impreſſion von der Roſe in dieſen nachfolgenden Eindruck von der Nelke einen Einfluß habe. Denn da die erſte ſinnliche Bewegung von der Roſe eine Leichtigkeit in der Fiber hinterlaſſen hat erneuert zu werden, ſo muß ja, wenn nun die nämliche Fiber von der Nelke modificirt wird, jene erſtere mit der letztern wieder hervorkommen. Eine Fiber, die ſchon eine Tendenz oder eine Leichtigkeit zu einer ſinnlichen Bewegung empfangen hat, darf nur auf irgend eine Art ſinnlich beweget werden, und es wird die ihr

*) Erſter Verſuch XV.

ihr geläufige Bewegung erneuert. Die Empfindung von der Roſe würde alſo in der Geſtalt eines Phantasma reproduciret werden, wenn der Eindruck von der Nelke hinzukommt. Aber alsdenn müßten ſich dieſe zwo, zugleich in Einer Fiber vorhandenen, Bewegungen mit einander vermiſchen, und in eine mittlere Bewegung zuſammenlaufen, die weder eine Bewegung von der Nelke noch von der Roſe iſt, wie das allgemeine Bewegungsgeſetz von der Vereinigung zwoer Seitenbewegungen zu einer dritten Diagonalbewegung, die weder die Eine noch die andere von jenen allein iſt, es mit ſich bringet. Daraus würde folgen, daß die materielle Idee von dem Geruch der Nelke nicht abgeſondert genug von der Vorſtellung, die zu der Roſe gehöret, erhalten werden könne, ſondern daß aus beiden Impreſſionen zuſammen nur Eine vermiſchte Idee von dem Geruch der Nelke durch den Geruch der Roſe modificirt zurückbleibe, welches doch wider die Erfahrung iſt. Wir haben unterſchiedene Ideen von beiden, und zwar auf dieſelbige Art, es mag zuerſt die Roſe und dann die Nelke, oder in umgekehrter Ordnung, gerochen worden ſeyn. Es iſt alſo offenbar, daß jede beſondere Empfindung ihre eigene Gehirnsfiber erfodere, die ſie aufnimmt.

Gewiß hat der ſcharfſinnige Mann hier die Grundſätze der Mechanik nicht vorſichtig genug angewendet. Ich will das übergehen, was tiefere Unterſuchungen über die Bewegungen geſpannter Saiten gelehret haben. Es iſt kein Zweifel, daß nicht mehrere verſchiedene Schwingungen zu derſelbigen Zeit in Einer Saite, ohne einander zu ſtören, und ohne auch in Eine ſich zu vermiſchen, vorhanden ſeyn könnten. Wenn alſo die Gehirnsfibern in dieſer Hinſicht mit den Saiten verglichen werden können: — welches doch Hr. **Bonnet**

auch zuläßt, ohne ſie ſelbſt eben für ſolche anzuſehen; — ſo würde das, was von jener ihren Bewegungen bekannt iſt, mehr Gründe als man dazu nöthig hat an die Hand geben, um zu zeigen, daß Hr. Bonnet unrichtig geſchloſſen habe. Indeſſen darf man ſo weit nicht gehen, und kann ſich ohne mathematiſche Spekulation aus leichten Beyſpielen erklären, daß die Vermiſchung der Impreſſionen in Einer Fiber nicht nothwendig ſey, wenn ihrer gleich mehrere in derſelbigen Fiber zugleich ſind. Eine Kugel, die auf einer horizontalen Fläche liegt, hat eine Tendenz, herunter zu fallen, und mit dieſer drückt ſie auf die Fläche. Hindert dieſer Druck in der Vertikallinie, daß ſie nicht von jedweder Kraft in der Horizontalrichtung nach jeder Richtung hin beweget werden könne, und auf dieſelbige Art beweget werden könne, als wenn ſie ganz ohne Gewicht in der nämlichen Ebene ſich befindet? Wenn nun die materielle Idee von dem Geruch der Roſe nichts anders iſt, als eine Tendenz, eine gewiſſe ſinnliche Bewegung anzunehmen, warum ſollte dieſe Tendenz nicht für ſich beſonders aufbewahret ſeyn können, ohne daß ſie einer neuen ſinnlichen Bewegung ein Hinderniß ſetzet? Es muß doch nicht eine jedwede Erſchütterung in der Fiber ohne Unterſchied ihre vorige ſinnliche Bewegung wiederum erwecken können, ſonſt müßte dieſe letztere beſtändig in ihr erwecket ſeyn, weil kein Theil des Gehirns einen Augenblick ohne Bewegung und Druck iſt, und dann würden wir nicht viele Sachen ganze Jahre durch, ohne an ſie zu gedenken, im Gedächtniß haben können. Hr. Bonnet erfodert ſelbſt dazu, daß eine Bewegung die andere reproducire, und daß ſchon eine gewiſſe Kommunikation zwiſchen ihnen zu Stande gekommen ſey. Warum ſollte alſo ohne Unterſchied jede neue ſinnliche Bewegung in der Fiber die Tendenz zu einer vorhergegangenen wieder erwecken, und dieß bis dahin,

hin, daß ſie als eine gegenwärtige Vorſtellung in der Seele erſcheine?

Allein man kann auch gerne zugeben, daß die Impreſſion von der Roſe, wenn dieſe empfunden wird, die ehemalige Impreſſion von der Nelke erneuere. In dieſem Fall würde doch die letztere auf die erſtere eine ſo ſchwache Beziehung haben, als eine Einbildung auf eine Empfindung iſt. Sollte alſo jene dieſe in etwas modificiren, wie eine kleine Seitenbewegung in einem Körper eine andere ſtärkere abändert, ſo könnte ihr Einfluß doch nicht größer ſeyn, als es ihre eigene Stärke erlaubet; und alsdenn möchte dieſer Einfluß, wenn die Einbildung von der Roſe nur nicht noch eine wahre Nachempfindung, oder doch ſehr lebhaft iſt, ſo unbedeutend geringe ſeyn, daß man ihn nicht bemerken kann. Die folgende Empfindung von der Nelke, könnte als eine ganz reine Empfindung von der Nelke ſich darſtellen. So würde die Impreſſion von der Nelke ihre eigene Natur und ihre eigenen Folgen in uns haben, und ſich wie ein eigener verſchiedener ſinnlicher Eindruck in derſelbigen Fiber feſtſetzen, in der ſich der Eindruck von der Roſe ſchon vorher feſtgeſetzet hatte. Iſt aber dieß einmal geſchehen, warum ſollte nicht eine jede derſelben auch auf die ihr eigene Art, bey der Abweſenheit der Objekte erneuret, und als eine beſondere Phantaſie in uns reproduciret werden können, ohne ſich mit der andern zu vermiſchen?

Sehen wir auf das, was wirklich geſchieht, wenn wir unmittelbar nach der Roſe auch die Nelke vor die Naſe halten, ſo zeiget ſich eine Wirkung, die der bonnetiſchen Idee, daß es zwo verſchiedene Fibern ſind, welche von dieſen Eindrücken gerührt werden, faſt mehr entgegen iſt, als ſie beſtätiget. Die vorhergegangene Empfindung modificiret die nachfolgende, und modificiret ſie ſo ſehr, daß der Duft der Nelke nicht ſo

empfunden werden kann, als ſonſten, wenn er zuerſt in die Naſe kommt, und daß wir auch nicht völlig die nämliche materielle Geruchsidee aus dieſer Empfindung von ihr erhalten. Daſſelbige zeiget ſich in vielen andern Empfindungen, bey allen Sinnen, am meiſten aber bey den niedern Sinnen des Geruchs, des Geſchmacks und des Gefühls. Jede wird etwas geändert durch die, welche unmittelbar oder doch nicht lange vorhergegangen ſind, und von deren Eindruck noch etwas zurück iſt. Man kann daraus zwar nicht geradezu ſchließen, daß die Eindrücke auf ebendieſelbige Fiber fallen, weil jener Einfluß derſelben in einander auch aus ihrer Verbindung wohl begreiflich iſt. Aber dennoch möchte ich, nach dieſen Beobachtungen allein zu urtheilen, es für wahrſcheinlicher halten, daß mehrere Eindrücke auf einerley Fiber kommen, als das Gegentheil. Hat ſich die Empfindung der Roſe gänzlich verloren, ſo erhalten wir die Impreſſion von der Nelke unvermiſchter und reiner; allein man weiß auch, wie wenig die Reproduktion einer Geruchsempfindung zu bedeuten habe, wenn ſie mit einer Empfindung verglichen wird. Wenn man die Beyſpiele aus den Geſichtsempfindungen hernimmt, ſo beſtätiget es die Erfahrung mehr als zu viel, wie leicht die Einbildungen ſich mit den gegenwärtigen Impreſſionen verbinden, und dadurch unreine Eindrücke hervorbringen. Dieß führet gleichfalls mehr auf die Vermuthung, daß dieſelbige Fiber mehrere Impreſſionen aufnehme, als daß jede ihre eigene habe.

5.

Bis hieher gehen die erſten Gründe des bonnetiſchen Syſtems, bey deren letztern diejenige Zuverläſſigkeit nicht mehr iſt, die der ſcharfſinnige Mann ihm zuſchrieb. Aber nun iſt die Hauptſache noch zurück. Denn

Denn nun iſt die Frage: wie weit ſich die pſychologiſchen Erfahrungen auf Bonnetiſch erklären laſſen? das iſt, ob dieß Syſtem, als Hypotheſe betrachtet, den großen innern Vorzug vor andern beſitze, den ihm ſchon ſo viele als unbezweifelt zuerkennen? ob es nämlich leichter, faßlicher, vollſtändiger erkläre, als die gewöhnliche Meinung von dem Sitz der Vorſtellungen in der Seele?

Von Einer Seite betrachtet ſcheinet es ſo zu ſeyn. Die Abhängigkeit der Seelenäußerungen von dem Körper, und von Urſachen, die auf den Körper wirken, und die ſich darauf beziehende Fakta; der Verluſt des Gedächtniſſes durch Krankheiten und Alter; die Schwächung und Verſtärkung der Seelenkraft und der Selbſtthätigkeit, welche die Veränderungen in dem Körper nach ſich ziehen, ſo gar die in den äußern Theilen vorgehen; und überhaupt dasjenige, was oben bey der erſten Hypotheſe Schwierigkeiten verurſachte: findet hier in dieſer zwoten ganz leicht ſeine Gründe und Urſachen. Hat die Seele, als eine an ſich unbeſtimmte und nur die ſinnlichen Bewegungen des Körpers fühlende und dann in das Gehirn wirkende Kraft, gar keine Vorſtellungen mehr, wenn ſie an die Gegenſtände nicht gedenket; iſt die Wiederhervorziehung der Jdeen nicht ihr Werk: was folget natürlicher, als daß ſie aufhöre zu fühlen, zu denken und zu handeln, ſobald das Gehirn außer Stand geſetzet iſt, ihr die Objekte ihrer Thätigkeit vorzuhalten? was natürlicher, als daß alle ihre Jdeen und Gedanken dahin ſind, wenn entweder ein langer Nichtgebrauch der Fiber, oder eine körperliche Urſache ihr ihre Leichtigkeiten benommen hat, auf die erfoderliche Art beweget zu werden? Denn wenn die Spuren der Empfindungen in dem Organ verloſchen ſind, ſo kann die Seele es auch nicht wiſſen, daß ſie ſolche jemals gehabt habe, da ſie nicht das geringſte

Merkmal, woran ſie ſich ihrer erinnern könnte, übrig hat.

Aber es iſt doch auch wahr, daß ſich eben dieſe Erſcheinungen mit dem erſtern Syſtem vereinigen laſſen. Dieß iſt vorher ſchon gezeiget worden; allein man kann noch hinzuſetzen, daß, wenn man ſich hiebey aufs beſondere einläßt, und die bonnetiſchen Erklärungen mit den vorigen vergleichet, das Uebergewicht von jenen, das wenigſte zu ſagen, um ein Großes vermindert werde. Es ſind dieſe Vorfälle für ſich ſo merkwürdig, daß es ſich wohl der Mühe verlohnet, einige davon als Beyſpiele hier beſonders näher zu betrachten.

Was die Stärkung des Gedächtniſſes durch ein fleißiges Ueben, und die Schwächung deſſelben durch den Nichtgebrauch betrifft, ingleichen das Vergeſſen ſolcher Jdeen, welche in langen Zeiten unerneuert geblieben ſind, ſo ſehe ich nicht, warum dieſe Wirkungen nicht eben ſowohl begreiflich ſeyn ſollten, wenn man annimmt, daß die Vorſtellungen Seelenbeſchaffenheiten ſind, als wenn ſie Gehirnsbeſchaffenheiten ſeyn ſollen. Soll eine Fiber die einmal empfangene vorzügliche Receptivität zu einer ſinnlichen Bewegung verloren haben, ſo muß entweder die Lage ihrer Theile gegen einander, oder auch die innre Beſchaffenheit ihrer Theile verändert ſeyn, je nachdem die materielle Jdee von dieſer oder von jener abhängt. Jſt eine Veränderung in den einzelnen Elementen der Fiber vorgegangen: wie iſt dieß mehr begreiflich, als wenn man die Veränderung bey der Seele ſelbſt annimmt, die doch auch ein einfaches Weſen iſt, wie es die wahren Elemente der Gehirnsfibern ſind? Soll der Verluſt einer Vorſtellung in einer Veränderung der Lage und der Verbindung der Theile, alſo in einer Veränderung der Art und Weiſe, wie die Elemente der Fibern in einander wirken, ſeinen Grund haben: ſo führet eine ſolche Veränderung wiederum

derum auf eine Modifikation der Kräfte in den einzelnen Elementen zurück. Denn wenn ſich die Lage der Theile ändert, ſo ändern ſich ja die relativen Vermögen der Elemente auf einander zu wirken; und wenn nun gleich die Grundkräfte immerfort von der nämlichen Größe bleiben, ſo ändern ſich doch die abgeleiteten und relativen Kräfte, da die Grundkräfte ſich nicht auf die nämliche Art gegen dieſelbigen Elemente thätig beweiſen können, wie vorher. Sollte wohl dieß alles ſo leicht faßlich in der Fiber ſeyn, und ſo unbegreiflich, wenn man etwas analogiſches der Seele zuſchreibet? Ob eine Idee aus dem Gedächtniß verloren iſt, oder nicht, das darf die Seelenthätigkeit im Ganzen noch nicht mindern, und kann zuweilen nur allein daran liegen, daß ihre innern Vorſtellungen in eine andere Beziehung gebracht worden ſind, ſo daß die reproducirende Kraft einer gewiſſen, in ihr vorhandenen Idee nur nicht gehörig beykommen kann. Auf manche Dinge beſinnen wir uns nur darum nicht, weil wir ſo viel andere im Kopfe haben, die ſich uns darſtellen, und jene unterdrücken, die ſonſten, wenn ſie nicht wären von andern verdecket worden, uns leicht und deutlich genug ſich gezeiget hätten. Sollte auch eine Spur einer Vorſtellung gänzlich ausgelöſchet worden ſeyn, ſo denke ich nicht, daß dieſe Auslöſchung in der Seele eben ſchwerer zu begreifen ſey, als es iſt, wenn ein Körper, und jede Partikel deſſelben, aus der ſchnelleſten Bewegung zur Ruhe gebracht iſt? Dieſe letztere Veränderung in den Elementen mag beſtehen worinn ſie wolle, ſo iſt ſie eine ſolche, bey der eine gewiſſe Beſchaffenheit weggehet, die vorher da war.

Nun wird doch auch die Seele als Gehirnskraft verändert, da ſie nach des Hrn. Bonnets Vorſtellung bald ſtärker, bald ſchwächer, auf das Gehirn wirket. Was würde denn für eine beſondere Schwierigkeit dabey

ſeyn, daß eine gewiſſe Diſpoſition in ihr, und beſonders die Diſpoſition dieſe oder jene Idee wieder zu erwecken, einmal entweder gänzlich, oder doch bis dahin ſich verlöre, daß ſie dieſe Vorſtellung, ohne eine neue Impreſſion von auſſen, nicht wieder aus ſich ſelbſt hervorziehen könnte? Warum kann es nicht eben ſo wohl ein Seelengeſetz als ein Geſetz der Organiſation ſeyn, daß eine Diſpoſition zur Thätigkeit, die lange ungebraucht lieget, ſich verliere und in ein Unvermögen übergehe?

6.

Sollte aber jemals eine in die Seele gebrachte Vorſtellung ſich ſo gänzlich wieder verlieren, daß auch nichts mehr von ihr vorhanden ſey, und daß ſie niemals wieder erwecket werden könne? Daß einige bis auf einen gewiſſen Grad erlöſchen, iſt außer Zweifel, nämlich bis ſo weit, daß man ſolche unter den **gewöhnlichen** Umſtänden in dieſem Leben und bey der **gewöhnlichen** Anſtrengung der Seelenkraft nicht reproduciren kann. Aber daß ſie ſich dergeſtalt verlieren ſollten, daß es eben ſo gut wäre, als wenn ſie niemals vorhanden geweſen, würde ich allein wegen der theoretiſchen Vernunftgründe, die **Leibnitz** und **Wolf** dagegen anführten, für höchſt unwahrſcheinlich halten. Allein dieß meine ich hier nicht, ſondern ſehe vielmehr darauf, ob irgend eine Vorſtellung, welche ſo ſtark in der Seele ſich befeſtigt hatte, daß ſie von ihrer eigenen Kraft reproduciret werden könnte, bis dahin ſich verliere, daß ſie **durchaus nicht mehr als eine ſolche Vorſtellung reproducibel** ſey; und dann, ob hierüber ohne Rückſicht auf Raiſonnements aus allgemeinen Gründen, bloß aus Erfahrungen, ſich etwas erkennen laſſe? Man hat Beyſpiele, daß Perſonen in ihrer zarten Jugend Wörter, Sprüche, gewiſſe Redensarten, aus einer Sprache

gele-

gelegentlich aufgefaßt, die ſie in der Folge ſo ganz vergeſſen, daß es ihnen kaum einmal erinnerlich geweſen iſt, jemals dergleichen Unterricht gehabt zu haben. Nach vielen Jahren ſind jene alten, für ausgetilget und erloſchen gehaltene Bilder in einer hitzigen Krankheit wieder lebhaft erneuert worden, und alsdenn haben ſolche Leute, dem Scheine nach, eine Sprache geredet, die ſie niemals erlernet hatten, und denn zuweilen das Schickſal gehabt, für Beſeſſene erklärt zu werden. Dieſe Beyſpiele beweiſen meiner Meinung nach, was ſich auch wohl aus andern Beobachtungen, obgleich nicht ſo auffallend, zeigen läßt, daß Vorſtellungen, auf welche die Seele, in dem ordentlichen geſunden Zuſtande des Körpers, mit aller Anſtrengung ſich nicht beſinnen konnte, dennoch das Eigene, was ſie zu ſolchen Vorſtellungen machte, nicht ſo gänzlich verloren hatten, daß ſie nicht bey außerordentlichen Anläſſen wieder reproduciret werden konnten. Zu den übrigen Erfahrungen, die daſſelbige beſtätigen, gehöret auch noch die lebhafte Wiedererinnerung an längſt vergangene Dinge, aus der Jugend her, die man bey alten Leuten antrifft. Ein mir bekannter Mann mochte in dreyßig und mehr Jahren an die Regeln im Donat nicht gedacht haben, und vor zwanzig Jahren nicht mehr im Stande geweſen ſeyn, ſie wörtlich herzuſagen; aber im Alter, als das Gedächtniß neuerer Dinge geſchwächt war, wußte er das in der Jugend auswendig gelernte Schulbuch größtentheils wörtlich herzuſagen. Sind die Spuren aber ſo unauslöſchlich, ſo ſehe ich nicht, wie man dieſe Fortdauer der Vorſtellungen beſſer begreife, wenn man ihnen ihren Sitz in dem Gehirn anweiſet, als wenn ſie in der Seele als in ihrem Subjekte ſind.

Wir kennen das Geſetz der Organiſation, nach welchem die Körper feſter und unbiegſamer werden, wenn ſie aufgehört haben, ihren äußern Umfang zu erweitern.

Wenn

Wenn nun auch das Gehirn, nach dieſem Geſetz, im Alter ungeſchmeidiger geworden iſt neue Eindrücke anzunehmen, ſoll es denn gelenkſamer geworden ſeyn, in die lange vorher empfangenen Bewegungen wieder überzugehen, da es doch vorher ſchon einmal in den mittlern Jahren zu ihrer Erneurung unfähig geweſen iſt? Mich deucht, man möge das Gedächtniß in der Seele, oder in den Organen ſetzen; ſo bald man deutlich begreifen will, auf welche Art es dort oder hier ſich befinde, um ſo beſondere Wirkungen hervorzubringen: ſo ſind die Schwierigkeiten eben ſo groß bey der Einen, als bey der andern Vorausſetzung.

7.

Das Kindiſchwerden der Menſchen in dem höchſten Alter iſt ein Phänomenon, das vorzüglich, und noch vielleicht mehr als der Verluſt des Verſtandes, für die Wahrſcheinlichkeit der bonnetiſchen Gehirnskraft zu ſtreiten ſcheinet. Es ſind beyde Zufälle ſehr demüthigend für den Menſchen, aber lehrreich für den von ſeinem Ich und deſſen Unabhängigkeit zu hoch denkenden Stoiker, der ſeine Tugend den Göttern nicht verdanken wollte. Mir iſt das Beyſpiel eines berühmten Mathematikers bekannt, der dieſe Wiederkehr der Kindheit erlebte. Die Erinnerung der vorigen Jdeen fehlte ſo ſehr, daß, wenn er zuweilen in ſeiner Einſamkeit für ſich auf eine Demonſtration von einem der erſten Sätze im Euklides verfallen war: — denn der Hang zur Beſchäftigung mit geometriſchen Figuren und Begriffen war ihm noch übrig geblieben, ein eigener merkwürdiger Umſtand! — ſo zeigte er ſolche ſeinem Sohn, als eine Wirkung ſeiner Erfindungskraft, mit einer freudigen Selbſtzufriedenheit, die einem Kinde von zehn Jahren natürlich geweſen ſeyn würde, hier aber ſeinen Sohn, der aus ſeines Vaters Schriften ſo viele mathe-

matiſche

matiſche Kenntniſſe erlanget hatte, Thränen auspreßte. Da mit der Kindheit des Verſtandes auch kindiſche Sorgloſigkeit und kindiſche Freude vergeſellſchaftet iſt: ſo möchte man dieſen Zufall zwar nicht ſo ganz für ein Unglück halten; aber wie unſchätzbar war hier bey dieſem würdigen Alten nicht der Verluſt des Gedächtniſſes, mit dem alle Freuden verloren gehen, die aus der Wiedererinnerung des rühmlich geführten Lebens entſpringen, und die Luſt, Kraft und Nahrung des Alters ſeyn ſollten?

Nach der bonnetiſchen Idee von dem Sitz der Vorſtellungen im Gehirn, ſind ſolche Phänomene bald erkläret. Da es in der Seele keine bleibende intellektuelle Idee giebt: ſo ſind alle Vorſtellungen verloren, wenn die materiellen Ideen im Gehirn dahin ſind, und mit den Ideen fällt zugleich die Erinnerungskraft weg. Denn die Erinnerung hängt von der Leichtigkeit ab, mit der man eine Idee empfängt oder unterhält, die man vorher ſchon gehabt hat, und wozu aus der erſten Impreſſion her eine Diſpoſition zurückgeblieben iſt, welche die zwote Aufnahme derſelbigen Idee leichter macht. Die Seele nimmt ſie das zweytemal mit einer geringern Anſtrengung bey ihrer Aktion aufs Gehirn gewahr. Hierinn liegt das Merkzeichen vor uns, daß wir uns ehemals mit einem ſolchen Objekt ſchon beſchäfftiget haben. Zunächſt entſtehet ein gewiſſes dunkeles Gefühl, daß uns etwas ſchon bekannt ſey, daß wir es ehemals geſehen oder gehört haben, und dergleichen, wobey wir in vielen Fällen ſtehen bleiben. Auf dieß Gefühl erfolget aber eine deutliche Wiedererinnerung, wenn zugleich eine andere Reihe aſſociirter Vorſtellungen von den Umſtänden, von der Zeit und dem Ort, wenn und wo wir die Ideen gehabt haben, wieder erwecket wird. Jede dieſer Ideen hat auch einzeln genommen den Charakter an ſich, daß ſie eine Phantaſie

aus

aus ehemaligen Empfindungen ſey. *) Und wenn wir auf jede allein, und außer der Verbindung mit den übrigen zurückſehen, ſo würden wir außer dem dunkeln Gefühl, daß es wiedererweckte Jdeen ſind, nichts mehr bey ihnen gewahrnehmen. Aber indem wir ihrer mehrere zugleich haben, die ſich in der Reproduktion eben ſo auf einander beziehen, als vordem in der Empfindung, ſo ſehen wir auch jedwede derſelben in ihrer Verbindung mit andern. Die Reihe von Vorſtellungen, welche die Jdee der vergangenen Zeit unſers Lebens ausmacht, iſt nebſt den Bildern von den Oertern, wo wir geweſen ſind, gleichſam der Grundfaden, auf welchen wir die übrigen Vorſtellungen von einzelnen Objekten beziehen, und dadurch das Ganze zu einer Vorſtellung von dem Vergangenen machen. Es iſt die Verknüpfung jeder beſondern Theile deſſelben, vermittelſt welcher wir ſolche klar und deutlich als Theile von dem Vergangenen erkennen und gewahrnehmen.

Hieraus folget, wie ſchon erinnert iſt, von ſelbſt, daß wenn die Spuren ehemaliger Vorſtellungen im Gehirn verloren ſind, man weder es deutlich wiſſen, noch es dunkel fühlen könne, daß wir jemals auf eine ſolche Art vorher modificirt geweſen ſind. Dieß iſt die bonnetiſche Erklärung.

Ueberhaupt aber muß es, unabhängig von jeder Hypotheſe, zufolge der Erfahrungen zugeſtanden werden, daß alle Gefühle, welche die Seele von ihren leidentlichen Veränderungen hat, eben ſo, wie jedwede ſonſtige Kraftäußerung eine entſprechende gegenwärtige Gehirnsveränderung erfodere, in der die Seele ihr Gefühl und ihre Aktion wie in einem Spiegel erkenne, woferne ſie ſolche anders in ſich gewahrnehmen ſoll. Jſt alſo das körperliche Werkzeug nicht aufgelegt, die nöthigen ſinnli-

*) Erſter Verſuch X.

ſinnlichen Bewegungen anzunehmen, ſo mag in dem Innern der Seele vorgehen, was da wolle, ſie mag fühlen, denken, ſich beſtreben, thun: ſie kann dennoch nichts von allen dieſen wiſſen, und nicht gewahrnehmen, daß ſie es thue, woferne ſie nicht die begleitende Gehirnsveränderung empfinden kann. Man ſieht leicht, daß alles, was in dem Kindiſchwerden des Alters, und in dem Verluſt des Gedächtniſſes durch Zufälle und Krankheiten vorgehet, nur beſondere Fälle ſind, die unter dieſem allgemeinen, aus Faktis abgezogenen Geſetze begriffen werden.

Wenn man aufs höchſte zugeben wollte, daß eben dieſes ganze Faktum mit allen ſeinen beſondern Fällen etwas leichter aus der bonnetiſchen Pſychologie zu begreifen ſey, als aus derjenigen, welche die Vorſtellungen, und das Vermögen zu reproduciren, der Seele als ihrem Subjekte zuſchreibet: ſo deucht mich doch, es enthalte auch die letztere Gründe in ſich, woraus daſſelbige erkläret werden könne. Wenn das Inſtrument des Virtuoſen verſtimmt iſt, ſo kann dieſer die Ideen von den Tönen in ſich erneuern, die zu ſpielende Arie im Kopf überdenken, auch mit ſeinen Fingern auf die Klaves hin und her fahren, auf die nämliche Art wie vorher, da das Inſtrument im vollkommenen Stande war, und demohnerachtet entſtehet kein Ton, der Spieler vernimmt keinen, und würde nichts von dem wiſſen, was er thut, wenn ers nicht aus ſeinen übrigen Gefühlen erkennte. Laßt uns die Seele in einer ähnlichen Beziehung auf ihr Organ uns vorſtellen: ſo werden wir an jenem ein erläuterndes Beyſpiel haben, das uns die Sache wenigſtens einigermaßen begreiflich macht. Die Seele kann in ſich ihre intellektuellen Vorſtellungen reproduciren, und ſich wirkſam mit ihrer Denkkraft beweiſen. Wir wollen hinzuſetzen, daß, wenn ſie dieſe Aktion und die daraus entſtehende Veränderung in ſich empfin-

empfindet, ſo ſey auch wiederum dieß letztere Gefühl etwas, das in ihr ſelbſt iſt, wie es auch nach der Vorſtellung des Hrn. Bonnets es iſt: folget denn, daß ſie nun auch nothwendig ein ſolches Selbſtgefühl haben müſſe, als zum Bewußtwerden, das iſt, um dieſen Aktus des Gefühls von andern Aeußerungen auszukennen, erfodert wird? Das meine ich nicht. Denn wenn man auf das angezogene Beyſpiel von dem Spieler wieder zurückſiehet, der von allen ſeinen Aktionen, die er vornimmt, wenn er ſpielet, nichts weiß, als aus ihren Wirkungen, theils nämlich aus den Gefühlen in ſeinen Fingern, theils und vornehmlich aber aus den Tönen, die er mittelſt des Inſtruments hervorbringet: ſo deucht mich, es laſſe ſich eben ſo gut gedenken, daß die Seele in ihrem Innern mit ihrem Vermögen wirken könne, ohne ſich ſelbſt zu fühlen, als der Spieler wirken kann, ohne etwas von dieſer Wirkſamkeit zu vernehmen, wenn das Inſtrument keine Töne angiebt, und er auch der übrigen Gefühle in ſeinen Fingern beraubt ſeyn würde. Wir kommen am Ende zwar zu dem obigen Satz hin, daß die Seele ſich ſelbſt und ihre Aktus nicht anders fühle, als nur in den Wirkungen, die davon in ihren Organen entſtehen: aber es folget daraus nicht, daß ſie nicht in ihrem Innern ihre Kraft beſtimmen und ſich ſelbſt modificiren könne, wenn gleich außer ihr das gehörige Objekt fehlet, das ihre Wirkungen aufnimmt, auf ſie zurück wirket, und alsdenn von ihr gefühlet wird.

Wollte man dennoch glauben, da die Gegenwart der Vorſtellungen ſo ſehr von dem Organ abhange, ſo ſey es natürlich, dieſes für die Stelle anzuſehen, wo ſie ſitzen: ſo würde ich antworten, daß, da Hr. Bonnet ſelbſt die Gegenwart der Vorſtellungen in ſo weit, daß ſie entweder länger unterhalten werden, oder geſchwinder wieder zurückfallen, von der Aktion der Seele

abhängig

abhängig macht, es eben ſo natürlich ſey, ſie in die Seele hin zu ſetzen. Was bedarf es einer Seelenbeywirkung, eines gewiſſen Grades ihrer Reaktion auf die Gehirnsveränderung, um eine Vorſtellung gegenwärtig zu erhalten? warum einer ſtärkern oder ſchwächern Anſtrengung ihrer Kraft, um ſich zu erinnern, daß eine Vorſtellung ehedem vorhanden geweſen iſt, wenn das Spiel der Vorſtellungen allein im Gehirn iſt, und es nur darauf ankommt, daß die entſtandenen Diſpoſitionen zu gewiſſen ſinnlichen Bewegungen in wirkliche Bewegungen zurückgehen? Warum ſoll denn noch überdieß eine Aktion der Seele erfodert werden, um die Eine vor der andern auszuwählen, und ſolche länger vor ſich zu halten? Die Seele ſoll das Spiel der Faſern lenken, abändern und die Saiten anziehn. Warum iſt die Seele nicht ſchlechthin nur eine müßige Zuſchauerin? Warum fühlet ſie nicht bloß das, was im Gehirn iſt, ſo wie es iſt, ohne bey jedem in gewiſſer Proportion einen thätigen Antheil zu nehmen? Warum muß ſie denn ſo viel beywirken, als ihr doch zugeſchrieben wird, und auch in der That nach den Beobachtungen zugeſchrieben werden muß?

Es bringet die genaue Vereinigung der Seele mit dem Körper es ſo mit ſich, wird Hr. Bonnet antworten, und ich habe eine Hypotheſe angeben wollen, welche das denkende Weſen darſtellet, wie es wirklich iſt, nicht wie mans ſich phantaſiren möchte.

Ganz richtig, würde ich als Vertheidiger der erſten Hypotheſe erwiedern, dieß iſt auch zugleich meine Antwort auf die obige Frage: warum die Gehirnsveränderung ſo unentbehrlich iſt, wenn eine Vorſtellung reproducirt werden ſoll. Die Seele fühlet ſich und ihren Zuſtand nur in ihren Wirkungen im Gehirn. So bringet es beider Vereinigung mit ſich. Der Frage: warum iſt die Seele, wenn ſie ſelbſt der Ideenſitz

iſt, ſo ſehr an das Organ gebunden? ſetze ich eine andere entgegen: warum iſt die ſinnliche Bewegung des Organs, die materielle Idee, und ihre Lebhaftigkeit und Beſtehen ſo ſehr an die Beywirkung der Seele gebunden, wenn das Gehirn der Sitz derſelben iſt?

Nun wäge, wer eine philoſophiſche Wage hat, beider Wahrſcheinlichkeiten aus den bisherigen Datis gegen einander ab, und urtheile!

8.

Indeſſen zeiget das Bisherige noch immer die ſtärkere Seite der mechaniſchen Pſychologie, aber ſie hat eine andere, wo ſie ſchwächer erſcheint.

Zuerſt verdienet es Aufmerkſamkeit, daß ſie in ſich ſelbſt, inſofern ſie ſo genommen wird, wie Hr. Bonnet ſie vorträgt, eine innere Lücke hat. Die Seele, vorausgeſetzt, wie es die Hypotheſe erlaubt, daß ſie eine unkörperliche Kraft und ein Weſen für ſich iſt, obgleich innigſt mit dem körperlichen Organ vereiniget, wird jedesmal modificirt, wenn eine ſinnliche Bewegung in dem Gehirn vorhanden iſt; wenn die ſinnliche Bewegung ſtärker iſt, ſo iſt auch die Seelenveränderung, und die ganze Vorſtellung lebhafter; und wenn jene abnimmt, ſo wird auch dieſe geſchwächet. Man ſieht die Sonne. Die ſinnliche Bewegung in dem Organ iſt heftig, und die Empfindung in der Seele iſt es auch. Das Sonnenbild bleibt, wenn die Augen weggewendet ſind, noch eine Weile vor ihnen ſtehen, aber die Bewegung in den Fibern iſt alsdenn ſchon ſchwächer, und zugleich auch die Seelenveränderung, die alsdenn noch eine nachbleibende Empfindungsvorſtellung iſt, und immer matter wird, und ſich endlich in der Seele verliert, wie die Bewegung in den Fibern abnimmt. Giebt es denn nun etwan irgendwo eine Gränze, wo die Theilnehmung

der

der Seele gänzlich aufhöret, wenn gleich im Gehirn noch eine Bewegung vorhanden iſt?

Dieß würde zum mindeſten der Analogie zuwider ſeyn. So weit uns die Vereinigung der Seele mit dem Körper bekannt iſt, ſcheinet die Seelenveränderung und die ſinnliche Gehirnsveränderung unzertrennlich zu ſeyn. Zwar iſt die Induktion, worauf dieſe durchgängige Harmonie beruhet, an ſich noch unvollſtändig, doch auch ſo groß, daß da wir ohnedieß keine Gründe haben, Ausnahmen zu vermuthen, die daraus entſtehende Wahrſcheinlichkeit bis zu einer moraliſchen Gewißheit gehet. Sollen etwan die Impreſſionen von außen, die wir nicht gewahrwerden, nicht bis zu der Seele durchgedrungen ſeyn? Es iſt, das Wenigſte zu ſagen, wahrſcheinlich, daß ſie wirklich bis dahin kommen, wenn ſie gleich nicht ſo lebhaft ſind, daß ihre Gegenwart erkannt wird, weil die Seele nicht auf ſie gehörig Acht hat. Aber geſetzt, daß ſie nicht bis zur Seele kommen, ſo iſt es auch wahrſcheinlich, daß ſie nicht bis zu den innern und nächſten Organen dringen, bis zu dem Theil nämlich hin, der als das ſenſorium commune das nächſte Werkzeug des Vorſtellens iſt. So oft dagegen in dieſem eine ſinnliche Bewegung vorhanden iſt, ſchwach oder ſtark, ſo iſt es unwahrſcheinlich, daß nicht zugleich auch eine entſprechende, intellektuelle Idee in der Seele vorhanden ſeyn ſollte. Hr. Bonnet hat ſelbſt dieſe Harmonie nicht eingeſchränkt.

Folget aber nicht hieraus ganz natürlich, daß, wenn die materielle Idee im Gehirn, ſo wie ſie eingewickelt und unaufgeweckt in dem Gedächtniß iſt, in einer wirklichen geſchwächten oder in ſich zuſammengezogenen ſinnlichen Bewegung der Fibern beſtehet, wie der Verfaſſer des **Verſuchs der Pſychologie**, der Vorgänger des Hrn. **Bonnets** ſich vorſtellet, auch zugleich mit dieſen nachgebliebenen ſchwachen Gehirns-

bewegungen ſchwache nachbleibende Seelenbeſchaffenheiten verbunden ſeyn werden? Das hieße denn ſo viel: die materiellen Ideen in dem Organ würden gleichzeitige fortdaurende Seelenveränderungen erfodern, die auf die vorhergegangenen Empfindungen in der Seele ſich eben ſo beziehen, wie die materielle Idee im Gehirn auf die Bewegung in der Empfindung. Auf dieſe Art würde doch ein Vorrath von ruhenden, unaufgeweckten Ideen in der Seele, und alſo auch inſoweit das Gedächtniß in ihr ſeinen Siß haben, wenn gleich das Vermögen, ſolche Ideen unmittelbar zu reproduciren, nur allein den Fibern des Gehirns zukäme.

Herr Bonnet läßt nun freylich die ſinnlichen Bewegungen im Gehirn gänzlich aufhören, und, was zurückbleibet, nichts mehr als eine Diſpoſition, oder eine Tendenz, oder eine Leichtigkeit zu der nämlichen Bewegung ſeyn, die von einer wirklichen Bewegung, ſie mag nun beſtehen worinn ſie wolle, unterſchieden iſt.

Allein wenn es ſo iſt, ſollte es denn nun weniger der Analogie der Erfahrungen zuwider ſeyn, gewiſſe dieſen organiſchen Diſpoſitionen, Tendenzen oder Leichtigkeiten entſprechende Beſchaffenheiten der Seele ſelbſt abzuſprechen? Sollte ſie nicht vielmehr etwas ähnliches annehmen und behalten, das nämlich auf ihre erſten Modifikationen ſich auf dieſelbige Weiſe beziehet, und als eine permanente Spur, oder als eine Abbildung von ihnen angeſehen werden kann? Iſt das, was man in dem Organ Diſpoſition, Leichtigkeit, Tendenz, zu einer beſtimmten Bewegung nennet, nach den Begriffen der Naturlehre, die man von wirklichen Dingen abſtrahiret, etwas anders, als was ſonſten mit den mathematiſchen Ausdrücken, Element der Bewegung, unendlichkleine Bewegung, virtuelle, anfängliche Bewegung benennet wird? Und ſind

dieſe von ſo heterogener Natur mit den wirklichen Bewegungen, daß man, wenn mit jeder von dieſen letzten eine Modifikation in der Seelenkraft vergeſellſchaftet iſt, annehmen könne, daß doch die erſten nur allein Gehirnsbeſchaffenheiten ſind, denen nichts in der Seele entſpräche? Kann man dieß annehmen, ohne dem Geſetz der Kontinuität, welches doch, bloß als Erfahrungsſatz betrachtet, ungemein wahrſcheinlich iſt, zu nahe zu treten? Die Form der Seele richtet ſich nach der Form des Organs, wie die Figur des Waſſers in dem Gefäs, nach der Figur des Gefäſes. Aber da nun hier ein Gefäs von ſo beſonderer Natur angenommen wird, daß es von jeder ſeiner ehemaligen Geſtalten noch kennbare Spuren aufbehalten hat, und ſolche leicht von neuem wieder annehmen kann: ſo würde es doch etwas unwahrſcheinlich ſeyn, daß nicht auch die eingeſchloſſene Seele ſolche Beſchaffenheiten beſitzen ſollte. Hier iſt eine Lücke in der bonnetiſchen Hypotheſe, die, ſo viel oder ſo wenig ſonſten auch davon abhänget, ſie doch nicht empfiehlt, ſondern einen Grund gegen ſie abgiebt.

Allein derſelbige Vorwurf kann, an dem andern Ende zugeſpitzet, gegen die erſte Hypotheſe von dem Sitze der Vorſtellungen in der Seele gebraucht werden. Wenn die ruhende Vorſtellung im Gedächtniſſe eine gewiſſe permanente Seelenbeſchaffenheit iſt: ſo wird ſie, ſo wie ſie durch dieſe modificirt iſt, auf ihr Organ wirken, mit dem ſie ununterbrochen vereiniget iſt; und dann iſt es doch zum wenigſten wahrſcheinlich, daß auch in dem Organ ſelbſt eine Beſchaffenheit hervorgebracht und unterhalten werde, die ſich auf jene Vorſtellung beziehet. Beſteht ſolche z. B. in einem Beſtreben der Seele, ſich auf gewiſſe Weiſe zu modificiren, ſo würde es eine Folge davon ſeyn, daß auch in dem Organ eine Tendenz zu der entſprechenden Bewegung, das iſt, eine

materielle Idee vorhanden ſey. Das Gehirn würde alſo beſtändig mit Diſpoſitionen und Leichtigkeiten zu ehemaligen ſinnlichen Bewegungen erfüllet ſeyn.

Indeſſen iſt es klar, daß, wenn man auch in beiden Hypotheſen dieſe Lücke ausfüllen, und alſo ſowohl materielle Ideen dem Gehirn, als intellektuelle, bleibende Spuren der Seele zuſchreiben wollte: ſo könnten die Syſteme darinnen noch einander entgegengeſetzet ſeyn, daß die Kraft zu reproduciren, in dem erſtern ausſchließungsweiſe der Seele, in dem zweiten bonnetiſchen aber ausſchließungsweiſe dem Gehirn zuerkannt würde. Die Frage: welches der Sitz der Phantaſie ſey? läßt ſich von der erſtern, über den Sitz der Ideen abſondern.

9.

Am ſchwerſten iſt es, die ſelbſtthätigen Kraftäußerungen der Seele, die ſie bey den Vorſtellungen beweiſet, und die Wirkungen, die hievon abhangen, aus dieſer zwoten Erklärungsart abzuleiten; und dieß hat dem Hrn. Bonnet viele Mühe gemacht.

Die Seele, das Ich, welches an allen Vorſtellungen Antheil nimmt, iſt ein thätiges Weſen; und es iſt eine thätige Kraftanwendung deſſelben, wenn wir auf etwas aufmerkſam ſind, und etwas wollen. Nun wird der Seele zugeſtanden, daß ſie die ſinnliche Bewegung in dem Gehirn, welche daſelbſt reproduciret iſt, durch ihre eigene Selbſtthätigkeit feſtſetzen, und eine Weile ſich vorhalten könne. Alſo vermag ſie, eine materielle Idee, die im nächſten Augenblicke ohne ihr Zuthun nicht mehr gegenwärtig geweſen ſeyn würde, zu erhalten, und die Schwingungen einer Fiber, die ſonſten zu ihrer vorigen Ruhe kommen würde, durch ihre Aktion aufs Gehirn fortzuſetzen. Vermag ſie aber ſo viel: warum vermag ſie denn nicht, eben dieſer Fiber ſolche Bewegungen

beyzubringen, wenn entweder ſie ſelbſt, oder die Fiber ſchon dazu eingerichtet iſt, daß ſie ohne eine neue Impreſſion von außen ihren ehemaligen Zuſtand leichter annimmt? Iſt denn die Fortſetzung der Oſcillation in der Fiber durch eine innere Kraft nicht eben daſſelbige Werk, als die erſte Hervorbringung derſelben? Einer Kraft, die das Eine vermag, ſollte ſo gänzlich das Vermögen zu dem andern fehlen? Kann die Seele aber eine ehemals vorhandene ſinnliche Bewegung durch ihre eigene Kraft wieder hervorbringen: ſo beſitzet ſie ein unmittelbares Vermögen zu reproduciren.

Was man aus Beyſpielen an den Körpern hierauf ſagen könne, weis ich wohl. Die Schwere in dem Perpendikel kann die Schwingungen unterhalten, aber nicht anfangen; es muß das Gewicht zuerſt angeſtoßen, oder durch eine andere Urſache beweget werden, wenn er einmal in Ruhe iſt; und die geſpannte Klavierſaite wird durch ihre elaſtiſche Kraft nicht aus ihrer Ruhe gebracht, aber in ihrer Schwingung unterhalten, wenn dieſe ihr einmal beygebracht worden iſt. So etwas ähnliches müßte auch im Gehirn geſchehen, wenn die Seele die Fiberſchwingungen zwar nicht anfangen, aber wohl fortſetzen kann. Allein wenn man dieſe angeführten Beyſpiele etwas genauer anſieht, ſo iſt die Erläuterung, die ſie geben, gar nicht zum Vortheil der bonnetiſchen Hypotheſe. Denn was iſt es, was in der That die Schwingungen des Perpentikels und der Saiten zuerſt anfängt? Es iſt dieſelbige Schwere, oder dieſelbige Elaſticität, dieſelbige Kraft, die ſie fortſetzet; nur daß vorher eine andere Urſache wirken muß, die den Perpendikel und die Saite aus ihrer erſten Lage bringe, damit die Schwere oder Elaſticität zur Wirkſamkeit komme. Soll die Aktion der Seele aufs Gehirn nur darinn beſtehen, daß ſie die Schwungskraft der Fibern zur Thätigkeit bringet, wie der Druck des

Fingers die Elaſticität der Saiten: warum kann ſie denn nicht eben ſo gut die ruhenden Fibern anziehen, und in Schwung bringen? warum nur den aus der Kraft des Gehirns ſchon entſtandenen Schwingungen Gränzen ſetzen, oder ihnen eine längere Fortdauer geben? Denn thut ſie nichts mehr, als daß ſie die Gehirnskraft in Thätigkeit ſetzet, ſo müßte ſie eigentlich die ſinnlichen Bewegungen anfangen, aber die Gehirnskraft ſie fortſetzen. Dieß würde doch die bonnetiſchen Erklärungen *) von der Reproduktion umändern.

Ich wills gerne geſtehen, daß ich keine Gründe aus Erfahrungen weis, wodurch man es deutlich beweiſen könne, daß Bonnets Erklärungen falſch ſind. Sie werden noch lange einen Platz unter den Hypotheſen behalten. Aber ſoviel meine ich, zeige ſich doch, daß man bey ihnen auf eine Anomalie gerathe, die immer eine Schwierigkeit mehr ausmacht. In dem Gehirn ſoll es körperliche Urſachen geben, die ſowohl die ſinnlichen Bewegungen in den Fibern anfangen, als auch ſie unterhalten können, wie es in den unwillkürlichen Phantaſien geſchieht, die oft gegen ihr Beſtreben in der Seele fortgehen. Dagegen ſoll die Seelenkraft nur Eine von dieſen Wirkungen haben können, und auf das Fortſetzen der Oſcillation eingeſchränkt ſeyn. Dieſe Folge iſt von der Art, daß eine andere gleichmögliche Hypotheſe vor dieſer einen innern Vorzug haben müßte, wenn ſie zu einem ſolchen Schlußſatz nicht führte.

Aber außer dieſen giebt es noch andere Beobachtungen, die bey dieſer zwoten Hypotheſe deſto mehr Schwierigkeiten verurſachen, je leichter ſie bey der erſten zu erklären ſind, davon ich nur einige der vorzüglichſten anführen will.

Viele

*) Eſſai Analyt. chap. XVIII. 450. ff.

Viele von unſern Vorſtellungen, die vorher in keiner Verbindung geweſen ſind, werden durch die ſelbſtthätige Phantaſie alsdenn erſt in der Seele aſſociirt, wenn ſie durch andere Urſachen erneuert werden, bloß weil ſie ſich auf einerley Zuſtand in der Seele beziehen. Es iſt anderswo *) dieſer ſelbſtthätigen Aſſociationen, die Wirkungen des Genies ſind, erwähnet und zugleich erinnert worden, wie ferne ſie von den unſelbſtthätigen Aſſociationen, welche auf der Koexiſtenz der Ideen in den Empfindungen, oder auf ihrer Aehnlichkeit beruhen, verſchieden ſind. Iſt das Herz vergnügt, ſo reihen ſich viele heitere Ideen in der Seele zuſammen, die ſonſten keine Verbindung oder Aehnlichkeit unter ſich haben, als daß ſie jede für ſich und zertheilt mit dieſer Gemüthsbeſchaffenheit als Urſache, oder Wirkung, oder begleitender Umſtand verbunden waren.

Herr Bonnet hat eine Art angegeben, wie koexiſtirende Eindrücke ſich in dem Gehirn ſelbſt verbinden, und vermittelſt dieſer Verbindung ſich einander wiedererwecken können. Wenn ſie unter ſich einander ähnlich ſind, ſo läßt ſich ſolches wohl begreifen. Aber welche Schwierigkeiten entſtehen nicht, wenn man ſich gedenken ſoll, daß auch in ſolchen Fällen, wo das Gelenke, das die aſſociirten Ideen verbindet, in der Seele, in einer fortdaurenden Empfindung lieget, dennoch ihre Reproduktion ſo erfolgen ſolle, daß eine unmittelbar die andere hervorziehe, ohne daß die Linie der Reproduktionen durch die Seele ſelbſt gehe. Es ſey eine Impreſſion vorhanden, welche uns traurig oder frölich macht: ſo iſt es dieſes Empfindniß, das auch Hr. Bonnet nicht dem Gehirn, ſondern der Seele zuſchreibet, wodurch die ſich darauf beziehenden Ideen, die ſonſten in dem Gehirn zerſtreut waren, hervorgezogen, und nun ſo innig an

*) Erſter Verſuch XV. 9.

einander gereihet werden, daß ſie künftig ſich unmittelbar einander erwecken. Müßte nicht in dieſen Fällen die Seelenkraft ſelbſt die Ideen anreihen? Und wenn ſie das thut, muß ſie denn nicht die zwote Vorſtellung ſich ſelbſt unmittelbar erwecken, als die erſte vorhanden war, und ſie der erſtern vorhergehenden anfügen, da ja die Verbindung der materiellen Ideen im Gehirn noch nicht vorhanden war, und alſo die Urſache ihrer Folgen aufeinander nicht ſeyn konnte? Das heißt: muß man nicht der Seele das Vermögen zugeſtehen, eine Idee durch ihre Selbſtthätigkeit zu erwecken, das ſie doch nach der Hypotheſe nicht haben ſoll?

Ich will nur ſagen, daß es natürlicher zu ſeyn ſcheine, ſich vorzuſtellen, daß in dieſen Fällen die Seele, indem ſie ſich beſtrebet zu wirken, ihre Kraft auf die ehemals angenommenen Arten modificire, das iſt, Eine ihrer intellektuellen Ideen hervorziehe, und dieſem gemäß die Saiten des Gehirns ſpanne, und die entſprechenden Schwingungen errege; als wenn man ihre Wirkſamkeit darauf einſchränket, daß ſie ihren Zuſtand erhalte, und daß alsdenn das Organ nun ſelbſt ſeine Töne in einer ſolchen Folge angebe, wie ſie ſich zu der gegenwärtigen Stimmung ſchicken. Am Ende läßt ſich die Sache freylich auch wohl bonnetiſch vorſtellen. So viel iſt gewiß, wenn die ſelbſtthätige Phantaſie nach einem Plan gewiſſe Ideen anreihet und zu einem Ganzen zuſammenordnet: ſo wirket die in Thätigkeit geſetzte Seele, dieſer ihrer Thätigkeit und ihrer angenommenen Richtung gemäß, auf das Gehirn, und giebt ſelbigem eine gewiſſe Spannung. Aber ſoll nun das Gehirn allein die Ideen reproduciren, ſo muß man die ihm beygebrachte Spannung als den Grund anſehen, warum auch ſolche Schwingungen und ſolche Ideen auf einander folgen, die keine weitere Aehnlichkeit haben, als daß ſie ſich auf dieſelbige Spannung in den Fibern beziehen.

Geſetzt,

Geſetzt, es laſſe ſich dieſe Art zu aſſociiren bey dem Gehirn annehmen, wie bey der Seele: ſo iſt man doch in einer neuen Verlegenheit, wenn man den Unterſchied zwiſchen bloßen Einfällen, die uns bey ſolchen Betrachtungen leidentlich aufſtoßen, und zwiſchen den ſelbſtthätigen Verbindungen, bey denen wir es fühlen, daß ſie von unſern Beſtrebungen abhangen, erklären ſoll; und dieſer Unterſchied wird lebhaft genug gefühlet und wahrgenommen.

VIII.

Allgemeine Ueberſicht der verſchiedenen Hypotheſen über den Sitz der Vorſtellungen und der Phantaſie.

1) Vorerinnerung.
2) Von der Ordnung und Folge der Seelen- und Gehirnsveränderungen, wenn Vorſtellungen von mehrern Objekten in der Empfindung aſſociiret werden.
3) Was bey der Reproduktion der Vorſtellungen in dieſer Empfindungsordnung geändert werden kann und geändert wird.
4) Vortrag einer Hypotheſe, zu welcher die Beobachtungen ſich am beſten zu vereinigen ſcheinen.

1.

Die beiden vorhergehenden Hypotheſen habe ich darum etwas ausführlicher an ihren verſchiedenen Seiten betrachten wollen, weil uns dieß überhaupt mit den verſchiedenen Umſtänden bekannt macht, worauf man bey dieſen Unterſuchungen zu ſehen hat. Da ſie die

beiden ſind, welche einander am meiſten entgegenſtehen, indem die Eine ſowohl die bleibenden Spuren, als auch das Vermögen ſolche unmittelbar wieder zu erwecken, der Seele, und die andere beides dem Organ zuſchreibet: ſo mußten wir bey ihnen auf die Data in den Erfahrungen treffen, ſo ferne es dergleichen giebt, welche auf die vielleicht zwiſchen ihnen liegende Wahrheit hinführen. Man muß es eingeſtehen, daß die Beobachtungen keine von beiden ganz aufheben; aber auch zugleich, daß jede von ihnen nur gewiſſe Erfahrungen völlig erkläret, und als eine natürliche Folge nachziehet, andere hingegen höchſtens nur mit ſich zuſammenreimen läßt. Iſt man bey einer Hypotheſe hiemit zufrieden, (und wie oft muß man es nicht ſeyn!) ſo läßt ſich die Eine ſo gut, als die andere vertheidigen. Ueberdieß iſt ihre erwähnte Eigenſchaft ein Merkmal, wodurch es wahrſcheinlich wird, daß jede derſelben von Einer Seite wenigſtens die Einrichtung unſerer Natur richtig angebe. Allein wenn wir eine ſolche Vorſtellung ſuchen, die alsdenn nur entſtehet, wenn alle verſchiedenen Seiten der Sache mit einem Blick umfaſſet werden, nachdem man ſie einzeln vorher betrachtet hat, und die dazu nicht bloß mit allen Phänomenen ſich reimen läßt, ſondern ſie alle als nothwendige Folgen der vorausgeſetzten innern Einrichtung darſtellet und begreiflich macht; wenn wir nach einer ſolchen Hypotheſe uns umſehen: ſo werden wir ſchwerlich durch Eine von den beiden befriediget. Man findet an ihnen nichts mehr, als einſeitige Ideen, die noch ſehr unvollſtändig zu ſeyn ſcheinen, und die doch für vollſtändig gehalten werden, und alſo inſofern etwas irriges mit ſich verbunden haben.

Sollte nun jede andere der übrigen möglichen Hypotheſen auf dieſelbige Art beurtheilet werden, wie es bey den vorhergehenden geſchehen iſt: ſo würden wir in eine Weitläuftigkeit gerathen, die ich jetzo für unnöthig halte.

Wir kennen nunmehr die beſondern Erfahrungen, auf welche es am meiſten ankommt. Anſtatt mich alſo bey den folgenden in das Einzelne einzulaſſen, will ich einen allgemeinen Geſichtspunkt ſuchen, aus dem die ganze Verſchiedenheit bey unſern Seelenäußerungen, und beſonders bey der Reproduktion der Vorſtellungen zuſammengefaſſet, und mit jeder Idee, die man ſich von dem Sitz der Vorſtellungen und des Vermögens zu reproduciren machen möchte, unmittelbar verglichen werden kann.

2.

Die Ordnung und Folge, in der die Veränderungen des Organs und der Seele in uns entſtehen, wenn Ideen von mehrern Objekten mit einander in der Empfindung verknüpfet werden, iſt das erſte, was in Betracht gezogen werden muß, und was die Grundlage abgiebt zu der Idee von der Folge, in der dieſe Veränderungen wieder erneuert werden, wenn die Objekte abweſend ſind. Wenn man es als einen Grundſatz annehmen könnte, „daß alles das, was bey der „Empfindung in uns vorgehet, in derſelbigen Ordnung „bey der Reproduktion wieder zurückkehre:“ ſo ließe ſich die Frage vielleicht noch entſcheiden, ob es die Seele oder der Körper ſey, welcher unmittelbar die Eine aſſociirte Idee auf der andern erwecket, und alſo die unmittelbar reproducirende Kraft beſitze? Aber ſo iſt es nicht, wie ſich nachher zeigen wird. Indeſſen läßt ſich am beſten überſehen, worinn die Ordnung, in der die Reproduktionen erfolgen, von der Ordnung in der Empfindung abhängt, wenn die letztere ſelbſt vorher näher betrachtet iſt.

Man nehme alſo ein Beyſpiel von Empfindungen, wo mehrere Theile eines Ganzen nach einander überſehen, und dann in der Vorſtellung zu Einer Totalidee

von dem Ganzen gemacht werden; wenn ich z. E. zuerſt den Thurm ſehe, und dann die Kirche, und dieſe beiden Impreſſionen zu einer Vorſtellung von der Kirche mit einem Thurme, als von Einem Objekt, verbinde. In allen dieſen Fällen iſt zuerſt eine Impreſſion von dem äußern Objekt auf unſer Organ vorhanden, die von dem Objekt als von ſeiner Urſache ſo abhängt, daß ſie ohne dieſe nicht entſtanden ſeyn würde. Das erſte alſo, was in uns bewirkt wird, iſt eine Gehirnsveränderung, eine ſinnliche Bewegung in dem Gehirn, die von außenher kommt

Auf dieſe folget die Modifikation der Seele, das intellektuelle Bild, wie die Alten ſagten, und das Gefühl. Denn es verſteht ſich hier, daß man die Grundſätze, welche allen dieſen Hypotheſen gemeinſchaftlich ſind, annehmen müſſe: nemlich, daß die fühlende Seele von ihrem körperlichen Organ unterſchieden iſt, und daß ſie durch die Veränderung des Organs eine eigene Modifikation ihrer Kraft erhalte, welche als die phyſiſche Wirkung von jener Gehirnsveränderung angeſehen werden kann.

So entſtehet die Impreſſion auf die Seele von dem Thurm. Nun aber erfolget drittens eine neue Richtung in dem Sinngliede. Wir wenden die Augen nach der Kirche hin. Und dieſe Wendung des Organs zu einer neuen Empfindung, die Aufmerkſamkeit im Gefühl, oder das Hinſehen auf das Objekt, iſt eine Wirkung, die von innen herausgehet, und ein gewiſſes Beſtreben der Seele zum Grunde hat. Sie iſt nicht bloß eine Veränderung in der Lage des Organs. Sie iſt zugleich auch eine Art von Eröffnung des Organs, indem wir es dadurch gleichſam geſchickter machen, die Eindrücke von außen anzunehmen. Die Faſern werden, ſo zu ſagen, geſpannt zu der neuen Impreſſion, um ſolche beſſer zu faſſen.

Man

Man wird hiebey nicht anſtoßen, wenn man nur ſolche Fälle zur nähern Erwägung ausſuchet, worinn man mit Vorſatz und mit Bewußtſeyn von der Beſchauung des Einen zur Beſchauung des Andern übergehet. Denn freylich iſt es die meiſten Male eine Wirkung von zufälligen Umſtänden, daß uns dieß oder jenes ins Auge fällt, ohne daß es eben eines Beſtrebens der Seele bedürfe, um das Auge zu richten; und auch alsdenn, wenn wir von einem Objekt auf das naheliegende mit Fleiß hinſehen, findet ſich, daß wir gemeiniglich ſchon vorher das Ganze vorläufig und flüchtig überſehen haben. Und noch mehr. Wir können eigentlich niemals mit Vorſatz die Augen von Einer Sache auf die andere hinlenken, ohne ſchon eine Vorſtellung von einer ſolchen Aktion aus unſern vorhergegangenen Empfindungen zu beſitzen. Wir müſſen vorher ſchon inſtinktmäßig dergleichen Wendungen der Sinnglieder zu neuen Empfindungen unternommen haben. Allein dieß alles macht es doch im geringſten nicht zweifelhaft, daß es nicht von einer Selbſtbeſtimmung der Seele abhange, wenn wir mit dem Sinn auf etwas aufmerkſam ſind, oder ihn auf ein Objekt anwenden, um es zu betrachten. Selbſt nach dem organiſchen Syſtem des Hrn. Bonnets kommt ein ſolches Beſtreben der Seele dazwiſchen, ehe auf die erſte Empfindung die zwote erfolget; nur daß die Art, wie man nach dem letztern ſich dieſe Aktion vorſtellen kann, etwas eigenes an ſich hat. Denn wenn die ganze Aktion der Seele auf die Gehirnsfibern darinn begränzet iſt, daß ſie die einmal erregten Schwingungen fortſetzen oder nachlaſſen kann: ſo könnte man auch ſagen, daß ſie, indem die eine Fiber ſchwinget, nicht unmittelbar eine andere ſpannen, oder die erſtere auf eine andere Art ſpannen, und alſo auch die neue Richtung des Organs nicht zuerſt anfangen könne. Es ſey aber, daß eine Urſache im Gehirn liege, welche die

neue

neue Richtung oder Spannung des Organs anfängt: ſo bleibet doch noch übrig, daß die Seele mit ihrer Aktion auf dieſe Fiber dazu komme, um ſolche völlig zu Stande zu bringen, ſo weit nämlich, daß die zwote folgende Impreſſion aufs Gehirn, und die intellektuelle Idee in der Seele zu einer klaren Empfindung wird. Man würde dem innern Gefühl Gewalt anthun, wenn man glauben würde, das Auge des Naturforſchers, der die Fruchttheile einer Pflanze nacheinander durchſucht, würde bloß durch mechaniſche Bewegungen im Gehirn ohne Selbſtbeſtimmung der Seele auf einen Theil geheftet, und dann von dieſem zu dem andern fortgeſtoßen.

Iſt nun viertens das Organ auf das Objekt hingerichtet und zur Empfindung vorbereitet, oder iſt nur jenes allein geſchehen: — denn wenn man auch das leztere für keine eigene Wirkung anſehen will, die von der Wendung des Organs unterſchieden ſey, ſo wird dieß wenig entſcheiden; — ſo entſtehet von neuem eine Wirkung von den äußern Urſachen, und eine Impreſſion oder ſinnliche Bewegung in dem Organ, und auf dieſe folget wiederum die dazu gehörige Impreſſion in der Seele.

Die Reihe der Veränderungen in den Empfindungen iſt alſo folgende: **Impreſſion von außen aufs Organ**, oder **materielle Idee**; dann **Seelenveränderung** oder **intellektuelle Idee**; darauf **Aktion der Seele aufs Organ**; alsdenn die **zwote materielle Idee in dem Organ**; und dann die **zwote intellektuelle Idee in der Seele.**

3.

In der Empfindung iſt der Einfluß der äußern Urſache unentbehrlich, wenn die Idee der Kirche mit der Idee von dem Thurm aſſociiret werden ſoll. Da dieſes Zwiſchenglied bey der Reproduktion wegfällt, ſo muß

die

die Reihe der innern Veränderungen unter ſich ſelbſt in eine unmittelbare Verknüpfung gebracht worden ſeyn, in welcher ſie vor der Empfindung nicht geweſen iſt. Die Frage iſt alſo: iſt dieſe in dem Gehirn oder in der Seele zu Stande gekommen? Nach der bonnetiſchen Hypotheſe iſt ſie im Gehirn zwiſchen den materiellen Ideen, wo auch nur allein die permanenten Spuren entſtanden ſind; nach der Erſtern iſt beides in der Seele geſchehen.

So viel iſt alſo außer Zweifel, daß Veränderungen in uns, welche das erſtemal eine äußere Urſache erfoderten, erneuert werden können, ohne eine ſolche zu haben. Warum ſoll dieſe Beſchaffenheit nur allein der Seele, und warum nur allein dem Gehirn zukommen?

Müßte man annehmen, daß bey der Reproduktion nur die äußern Einwirkungen ausfallen, ſonſten aber alles in der nämlichen Ordnung wieder hervorkomme, als es während der Empfindung bewirket worden: ſo würde folgen, daß, wo auch die bleibenden und erweckbaren Spuren vorhanden ſeyn mögen, dennoch **das Vermögen ſolche wieder zu erwecken** der Seele zukomme, welche **unmittelbar** die ſinnliche Bewegung in dem Gehirn und dadurch **mittelbar** die intellektuelle Idee in ſich ſelbſt hervorbringet. Denn da die zwote ſinnliche Bewegung nicht ehe auf die erſtere folgte, als bis eine lenkende und ſpannende Aktion der Seele auf die Fiber dazwiſchen kam: ſo iſt es auch in der Reproduktion dieſe Spannung, wodurch die Fiber wiederum in ihren ehemaligen Schwung gebracht wird. Es giebt alſo auch keinen unmittelbaren Uebergang im Gehirn von der erſten Schwingung auf die zwote: ſo wenig als in der Seele ein ſolcher von der erſten zu der zwoten intellektuellen Idee ſtatt findet.

Und bey derſelbigen Vorausſetzung kann die **intellektuelle Idee in der Seele** niemals anders in der

Seele ſelbſt erneuert werden, als nur wie eine Folge der materiellen Idee im Gehirn, die ſchon vorher erneuert ſeyn muß. Wenn man hiemit nun die Hypotheſe verbindet, daß es allein das Gehirn ſey, welches eigentlich Spuren der ehemaligen Veränderungen aufbehielte: ſo würde folgen, „daß zwar das Gehirn „der Sitz der materiellen Ideen ſey, aber daß „dieſe doch nur durch die Kraft der Seele wie„dererwecket werden können,“ und daß ſie alſo im Gehirn zwar für Spuren ehemaliger Impreſſionen aber nicht für eigentliche Vorſtellungen angeſehen werden könnten. Denn um Vorſtellungen im Gehirn zu ſeyn, müßten ſie auch durch die Kraft des Gehirns wieder erneuert werden können.

Es würde ferner folgen, daß die Reproduktion der Vorſtellungen ſo ſehr von beiden, von der Seele und von dem Gehirn, abhange, daß ſie nicht anders, als durch beider innigſte Vereinigung möglich ſey. Wenn in dem Gehirn die permanenten Spuren der ehemaligen Impreſſionen ſind, ſo erfodern ſie die Aktion der Seele, um wieder hervorzukommen, und die intellektuelle Idee in der Seele erfodert die Reproduktion der Gehirnsbewegung.

Aber dieſer allgemeine Grundſatz, daß die Folge der Modifikationen in der Reproduktion dieſelbige ſeyn ſolle, wie ſie in den Empfindungen geweſen iſt, hat ſo manche Beobachtungen gegen ſich, daß man ihn zu einer Grundanlage einer neuen pſychologiſchen Hypotheſe nicht wohl gebrauchen kann.

Zuerſt giebt es viele Ideen, die eine Gemüthsbewegung zur Folge gehabt, und ſie als eine Wirkung nach ſich gezogen haben, welche doch in der Reproduktion nur dann erſt wiedererweckt werden, wenn ihre Wirkung aus andern Urſachen ſchon gegenwärtig iſt. Ihrer

iſt

iſt ſchon mehrmalen erwähnet worden. *) Die Freude und die Traurigkeit, die jetzo durch eine angenehme oder widrige Nachricht erwecket wird, iſt die Veranlaſſung, daß wir auch von neuem uns ehemaliger ähnlicher Empfindungen erinnern, davon die Vorſtellungen ehedem dieſelbige Affektion verurſacht haben, nun aber durch die Aſſociation mit ihrer Wirkung als eine Folge von dieſer letztern erneuert werden.

Dieß findet zwar nur in Hinſicht ganzer Vorſtellungen ſtatt, und es ließe ſich dabey wohl erinnern, daß daraus noch nicht folge, daß die ehemalige Ordnung, auch in Hinſicht der einfachen dazu erfoderlichen Thätigkeiten in der Seele und in dem Organ, geändert ſeyn dürfe. Aber auch jenes nur genommen, ſo ergiebt ſich doch ſo viel, daß wir es nicht durchaus als eine allgemeine Regel feſtſetzen können, daß die Reproduktion in jedem Falle das Vergangene in der ehemaligen Folge wieder darſtelle. Es ſind freylich viele Beobachtungen, bey denen dieß Geſetz vorkommt, und es gehört zu den **ſpeciellen Regeln der Phantaſie**, welche die natürliche Ordnung bey der Reproduktion beſtimmen, in der ſie am leichteſten die Theile eines Ganzen darſtellet. Wenn wir Sprachen leicht verſtehen, die wir doch nicht ohne viele Mühe ſprechen oder ſchreiben, ſo kommt dieß zum Theil daher, weil die Phantaſie nur gewohnt iſt, den Gedanken mit dem Ausdruck als eine Folge von dieſem zu erneuern, aber es nicht gewohnt iſt, von dem Gedanken zu dem Ausdruck zurückzugehen. Ingleichen findet ſich, daß wir ein Gebäude gemeiniglich in der Ordnung mit der Phantaſie durchgehen, daß wir von den untern Theilen anfangen, und bey den obern endigen; wie wir es bey den meiſten erhabenen Gegenſtänden zu thun pflegen, die wir mit den Augen in

*) Erſter Verſuch VIII. S. auch oben VII. 9.

dieſer Ordnung geſehen, oder doch in dieſer Ordnung genauer betrachtet haben. Allein es iſt auch zugleich gewiß, daß wenn nur eine Veranlaſſung vorhanden iſt, die unſere Phantaſie zuerſt auf die obern Theile zurückführet, ſie eben ſo wohl die niedrigern in der Folge auf die höhern reproducire, als die höhern in der Folge auf die niedern. Die in der Empfindung entſtandene Ordnung kann wenigſtens auf manche Art und durch verſchiedene Urſachen in der Phantaſie umgekehret und den Jdeen eine andere Stellung gegeben werden, ohne daß dazu nöthig ſey, daß auch die Jmpreſſionen in der Empfindung vorher einmal in der neu gemachten Ordnung hätten vorhanden ſeyn müſſen.

Zweytens iſt ja ohnedieß außer Zweifel, daß die äußern Urſachen, die auf uns wirken, bey der Reproduktion aus der Reihe der wiedererneuerten Veränderungen ausfallen. Alſo muß in dem Menſchen, es ſey nun in dem Organ oder in der Seele, eine Urſache vorhanden ſeyn, welche die Stelle der äußern Urſachen vertreten, und die Jmpreſſionen ohne dieſe erneuern könne. Jn uns ſelbſt gehen wir alſo von einer Vorſtellung zur andern über, ohne daß die äußere, dieſe Jmpreſſionen auf einander hervorbringende Urſache da iſt, die in der erſten Empfindung nothwendig dazwiſchen kommen mußte.

Endlich; drittens, wenn wir es wie eine mögliche Hypotheſe annehmen, daß die innern, zu einer Vorſtellung gehörigen Seelen- und Gehirnsveränderungen dennoch unter ſich in derſelbigen erſtern Folge wieder kommen, ſo oft die Vorſtellung reproduciret wird: ſo haben wir eine Hypotheſe, die als ein Mittel zwiſchen den beiden, welche vorher einzeln unterſucht ſind, alles und noch mehr eben ſo leicht erkläret, wie eine von dieſen, und bey der weniger Phänomene übrig bleiben, die nur mit ihr zur Noth vereiniget werden können.

Der erſtern der obgedachten Erklärungsarten ſtehet die große Abhängigkeit der Vorſtellungen von der Organiſation im Wege; dieſer nicht. Mit der letztern von jenen läßt ſich die Selbſtmacht unſers Ichs über die Vorſtellungen und das Selbſtbeſtreben, wenn wir uns auf etwas mit Fleiß beſinnen, nicht ohne Mühe vereinigen; bey dieſer mittlern Hypotheſe iſt ſolches eine nothwendige Folge. Aber dennoch ſcheinen die unwillkürlichen Reproduktionen (VI. 4.), die oft wider das Beſtreben der Seele vor ſich gehen, ihr noch im Wege zu ſtehen. Sie können zwar mit ihr vereinigt werden, aber es iſt keine ſo nothwendige Folge von ihr, daß dergleichen Beobachtungen da ſeyn müßten. In dieſen, unwillkürlich ſich aus dem Gehirn her aſſociirenden Vorſtellungen liegt der vornehmſte Grund der Wahrſcheinlichkeit für den Grundſatz in der mechaniſchen Pſychologie, daß die materiellen Ideen im Gehirn ſich einander erneuern, und zwar ohne Dazwiſchenkunft der Seele, welches bey dieſer letztern Hypotheſe wegfallen müßte.

4.

Kann man es als wahrſcheinlich anſehen, daß die **materiellen Ideen im Gehirn einander unmittelbar** erregen, und ſich oft dem Beſtreben der Seele entgegen ihr aufdringen, wenn das Geblüt in Wallung iſt und zum Gehirn dränget: ſo deucht mich, es ſey in demſelbigen Grade wahrſcheinlich, daß auch **in der Seele die intellektuellen Modifikationen** ſich einander **unmittelbar** erwecken, und oftmals das Gehirn, auch wenn es nicht zum beſten dazu aufgelegt iſt, in die zugehörigen ſinnlichen Bewegungen verſetzen. So viele Erfahrungen von dem Einfluſſe körperlicher Urſachen in den Schwung der Phantaſie das erſtere glaublich machen; eben ſo viele Erfahrungen hat man von dem Einfluſſe der ſelbſtthätigen Beſtimmung unſers Ichs

auf die Reproduktionen und auf den Zuſtand des Körpers, die das letztere beſtätigen. Man hat Beyſpiele, daß eine ſtarke Seele, die ſich zu faſſen weis, ſo gar die aus einer Krankheit entſpringenden Unordnungen der Phantaſie bis auf einen gewiſſen Grad bezähmen und mäßigen kann. *) Die Wirkungen, die wir davon erfahren, wenn die Seele ſich ſelbſtthätig begreift, und die Macht, womit ſie alsdenn Ideen hervorzieht, welche denen entgegen ſind, die das Gehirn ihr darſtellet, und die Reihen von neuen Vorſtellungen, die wir darum, weil wir ſtandhaft wollen, in uns hervorbringen und unterhalten: dieß alles ſind eben ſo viele Data, die uns in gleicher Maße auf den Gedanken führen, die Seele müſſe ihre einmal empfangenen Modifikationen aus ſich ſelbſt erneuern und alsdenn die entſprechende, materielle Idee durch ihre Aktion aufs Gehirn hervorziehen können, als umgekehrt die Macht der Phantaſie über uns auf eine wiederſchwingende Kraft des Gehirns hinweiſet. Es gehört nicht viel Umſuchens dazu, um jeder Art von Beyſpielen, welche das letztere wahrſchein-

*) Wilhelm der Dritte, Prinz von Oranien ward 1675 mit gefährlichen Blattern befallen, in welcher Krankheit ſein Vater das Leben verloren hatte. Der Prinz überſtand ſie, und man ſchrieb dieß beſonders ſeiner Standhaftigkeit und Geiſtesſtärke zu, wodurch er die Verirrung des Verſtandes abhielt, die in dieſer, wie vielleicht in allen andern Krankheiten, ſehr viel ſchlimme Folgen hat. (Toze Geſchichte der vereinigten Niederlande; 10. B. S. 891.) An ſich iſt die Sache nicht unmöglich; und da derſelbige Prinz bey andern Gelegenheiten eine ſo große Selbſtmacht über ſich bewieſen hat, ſo iſt es wahrſcheinlich, daß dieß Lob der Geſchichte keine Schmeicheley ſey. Ueberhaupt hat das Haus Oranien eine ganze Reihe von Fürſten hervorgebracht, die ſich als Menſchen durch eine bewundernswürdige Seelengröße auszeichneten.

ſcheinlich machen, andere entgegenzuſetzen, welche die Macht der Seele über das Organ darthun. Und wenn die einzelnen Fälle von jenen etwan häufiger ſind, als von dieſen, ſo iſt ſolches leicht zu begreifen, da das letztere einen höhern Grad der Selbſtthätigkeit der Seele, das iſt, eine höhere Geiſtesſtärke erfodert, warum ſo wenig Menſchen ſich mit dem anhaltenden Eifer bewerben und bewerben können, mit dem ſie nur erlanget werden kann, wenn ſie mehr als Temperament und Gehirnsſtärke ſeyn ſoll, die nur ihr Analogon iſt.

Hieraus folget, wenn es wahrſcheinlich iſt, daß in dem **Organ** eine Aſſociation der ſinnlichen Bewegungen zu Stande kommt, ſo ſey es auch wahrſcheinlich, daß in der **Seele die intellektuellen Jdeen** auf ähnliche Weiſe aſſociirt, und in der Seele wie jene im Gehirn an einander gefüget werden, daß ſie ſich unmittelbar erneuern können, ohne daß die Aktion des andern Theils erfodert werde, welche anfangs dazwiſchen kam.

Aber dieß vorausgeſetzt, ſo iſt es nothwendig, daß ſowol in der Seele ſelbſt, als in dem Gehirn **Spuren** von den ehemaligen Modifikationen aufbewahret werden. Wie das Gehirn durch die erſten Jmpreſſionen in der Empfindung eine Diſpoſition empfangen muß, leichter auf dieſelbige Art ſich zu bewegen, weil ſonſten auf eine ſinnliche Bewegung unmittelbar keine andere folgen könnte, ohne daß aus der Seele her ein Beſtreben oder Antrieb dazwiſchen ſtehe: ſo muß aus demſelbigen Grunde in der Seele eine permanente Folge von der erſten Jmpreſſion zurückgeblieben ſeyn, weil es ſonſten unmöglich wäre, daß dieſe erneuert werden könnte, ohne durch die Aktion der wiedererneuerten Fiberſchwingung.

So wenig als die wiedererneuerte **Gehirnsbewegung** eine **Vorſtellung** iſt, von der wir wiſſen können, daß ſie da iſt, wenn nicht auch das Gefühl derſelben,

und alſo die entſprechende intellektuelle Idee in der Seele, erneuert wird; eben ſo wenig kann die Seele es wiſſen, daß ſie eine Vorſtellung reproducirt habe, wenn nicht außer der intellektuellen Idee auch die dazu gehörige Bewegung im Gehirn vorhanden iſt und gefühlet wird.

Wenn man aus allen dieſen die Idee herauszieht, auf welche die verſchiedenſten Beobachtungen als auf einen Mittelpunkt zuſammenlaufen: ſo deucht mich, — jedoch ſey dieß ſo geſagt, wie man es ſagt, wenn man lebhaft fühlet, wie dunkel alles herum iſt, und wie leicht man mit der Vermuthung irren könne! — man komme auf eine Hypotheſe, die ob ſie gleich zuſammengeſetzet zu ſeyn ſcheinet, doch in der That einförmig iſt, und allen Phänomenen auf die leichteſte Art eine Gnüge thut. Von dieſer will ich die Grundzüge herſetzen.

Sowol in der Seele ſelbſt, als in dem Gehirn oder dem innern Organ der Seele, bleiben Spuren zurück, theils von den Impreſſionen, die wir von außen erhalten, theils auch von den übrigen Modifikationen, die durch innere Urſachen hervorgebracht werden, und die wir vermittelſt des Selbſtgefühls erkennen.

Da man dergleichen in dem Gehirn, als einem organiſirten Körper, ſo leicht zugiebt: was hat es denn für beſondere Schwierigkeiten, ſich vorzuſtellen, daß ſie auch in der Seele ſelbſt ſeyn können? Sind ſie in dem Gehirn, ſo führen ſie doch am Ende auf gewiſſe Modifikationen der einfachen Weſen zurück, woraus das Gehirn beſtehet. Wir mögen ſie uns wie Diſpoſitionen, Tendenzen oder wirkliche, zuſammengezogene, geſchwächte Bewegungen vorſtellen, oder wie wir wollen, ſo iſt eine Lücke in dem Syſtem, wenn man nicht annimmt, daß auch unſer Ich dergleichen in ſich habe, wie oben (VII. 8.) iſt erinnert worden. Iſt die Seele eine von dem Gehirn unterſchiedene, für ſich beſtehende,

ſubſtanzielle Einheit, und dieß iſt hier ein Grundſatz, ohne den es faſt thöricht ſeyn würde, auf dieſe Erklärungsarten zu denken: warum könnte nicht in ihr und in ihrer Kraft, als in Einem Subjekt, eine dergleichen Mannichfaltigkeit von Beſchaffenheiten gedacht werden? Sie iſt doch nicht bloß die ſubſtanzielle Kraft des Gehirns, wenn ſie ein eigenes für ſich beſtehendes Weſen iſt. Wenn es denen, die nicht Metaphyſiker ſind, etwan zu ſchwer ankommt, ſich in dem Einfachen eine Mannichfaltigkeit vorzuſtellen, ſo ſteht es ihnen frey, dieſem Dinge eine **ideelle Ausdehnung** beyzulegen, wodurch die ſinnliche Vorſtellung in der Phantaſie erleichtert wird.

„**Sowohl in der Seele, als in dem Gehirn,** „kommt eine ſolche **Aſſociation** der nachgebliebenen „Spuren zu Stande, daß ſie ſich einander **unmittel-** „**bar** erneuern können.“ Die Seele kann von einer intellektuellen Idee zu der andern in ihr übergehen, ohne daß ein Eindruck von dem Gehirn dazwiſchen komme; und im Gehirn kann eine Schwingung die andere hervorziehen, ohne daß die Seele durch ihre Aktion ſie erregen dürfe.

Wenn eine **materielle Idee im Gehirn** erneuert wird, ſo erfolgt wegen der Vereinigung des Organs mit der Seele, und ihrer ununterbrochenen Wirkung und Rückwirkung auf einander die intellektuelle Vorſtellung in der Seele; und alsdann iſt eine **ganze Vorſtellung** da, die als gegenwärtig gefühlt und gewahrgenommen werden kann. Aber die Idee in der Seele wird mehr oder minder entwickelt, je nachdem die Seele ſelbſt minder oder mehr ſich der Aktion des Gehirns überläßt, und ihre Kraft ſelbſtthätig anwendet, die geiſtige Modifikation ihrer Kraft anzunehmen. Aeuſſert die Seele dagegen ein Beſtreben, eine andere intellektuelle Idee hervorzuziehn, und mit dieſer die ihr

entſprechende Gehirnsbeſchaffenheit, und hat ſie Stärke genug, dieß Beſtreben zur vollen Aktion zu bringen: ſo kann die Wirkung der erſtern materiellen Gehirnsbewegung auf ſie nur ſchwach und unendlich geringe ſeyn. Wie viele von den Gehirnsſchwingungen mögen nicht wohl wiedererneuert werden, ohne daß ſie zugleich in der Seele die dazu gehörigen materiellen Ideen in der Maße hervorbringen, daß eine **klare** und **beobachtbare** Vorſtellung zu Stande kommt?

Wiederum, wenn die Seelenbeſchaffenheit in der Seele ſich entwickelt, ſo erfolget auch durch die ununterbrochene Aktion der Seele aufs Gehirn die ihr entſprechende ſinnliche Bewegung in dieſem, und es entſteht eine Vorſtellung, die gewahrgenommen werden kann; um deſto mehr, deſto leichter und geſchwinder, je mehr das Gehirn aufgelegt iſt, die dazu gehörigen ſinnlichen Bewegungen zu erneuern, und je weniger andere Urſachen andere entgegengeſetzte Schwingungen veranlaſſen. Wie viele innere Aktionen mag die Seele wohl bey ſich ſelbſt vornehmen, und wie oft wohl in ihrem Innern wirkſam ſeyn, Ideen zuſammenſetzen und trennen, ohne daß wir um dieſe einzelnen Aktionen etwas wiſſen, weil wir ſie nicht fühlen können?

Dieſe Hypotheſe erklärt die Aeußerungen der Seele von allen Seiten; ſie läßt uns des Menſchen Größe und Schwäche begreifen; begreifen, wie wenig die Seele ohne Körper iſt, und wie ſehr ſie von allen Urſachen abhängt, die in jenen einen Einfluß haben; und auch auf der andern Seite, wie wenig das Gehirn ohne Seele iſt, und wie ſehr es von den Urſachen abhängt, die auf die Seele wirken. Sie macht den Unterſchied zwiſchen **unwillkürlichen** Vorſtellungen und zwiſchen denen, die von unſerer Selbſtbeſtimmung abhangen, begreiflich; und erkläret, wie zwiſchen der Stärke des Gehirns und der Stärke der Seele, ſo unentbehrlich

die

die eine zu der andern iſt, und ſo innig ſie einander begleiten, dennoch ein Unterſchied vorkomme, der in den innern Empfindungen ſich unmittelbar bemerklich macht. Mit einem Wort, dieſe Hypotheſe hängt mit allem dem zuſammen, was uns bisher von der Natur unſers Seelenweſens aus Beobachtungen bekannt iſt.

Beweiſe, daß dieſe Vermuthung mehr als Vermuthung ſey, weiß ich nicht. Aber um doch ſo viel als möglich zu ihrer Beſtätigung aufzuſuchen, habe ich über die thieriſche Natur bey dem Menſchen eine Betrachtung angeſtellet, aus der ein analogiſcher Beweis für ſie geführet werden kann. Dieß hat die folgende Digreſſion veranlaſſet.

IX.

Verſuch aus der Analogie der Seelennatur des Menſchen mit ſeiner thieriſchen Natur, die Einrichtung der erſtern aufzuklären.

Erſte Abtheilung.

1) Worinn die Analogie der Seelennatur und der thieriſchen Natur in dem Menſchen beſtehe? Weſentliche Beſtandtheile der thieriſchen Natur.

2) Wie die Seelenkraft mit der Körperkraft in der thieriſchen Natur in Vereinigung bey den thieriſchen Bewegungen wirke. Die thieriſchen Bewegungen haben eine Verbindung mit einander in dem Körper, und auch eine vermittelſt der Seele.

3) Fragen über die beſtimmte Art dieſer Zuſammenwirkung. Wie weit die Seelen-

kraft

kraft die Körperkräfte und dieſe jene erſetzen können?

4) Von den bloß organiſchen Bewegungsreihen. Einige ſind natürlich nothwendig; andere ſind zufällig entſtanden.

5) Es aſſociiren ſich organiſche Bewegungen in dem Körper, wie Vorſtellungen in der Seele.

6) Charakter der bloß organiſchen Bewegungsreihen.

7) Wie weit die Seele bey dieſen mitwirke, und ihre Verbindung von der Seelenkraft abhange?

8) Fortſetzung des vorhergehenden.

9) Von den willkürlich aſſociirten Bewegungen.

10) Wie weit es organiſche Aſſociationen in dem Körper gebe, die zu den willkürlichen Reihen gehören; und ob die organiſchen Reihen, ohne Beywirkung der Seele, durch die Körperkräfte hervorgebracht werden können?

11) Wie weit die Aktion der Seele und der Körperkräfte ſich hiebey einander modificiren; und wie ferne die Bewegungsreihen durch die letztern allein, oder durch die Seele allein, erfolgen können?

12) Von den übrigen Bewegungsreihen, die zum Theil willkürlich, zum Theil bloß organiſch ſind.

13) Ob

13) Ob es der Analogie der Natur gemäß ſey, die Inſekten und andere unvollkommene Thiere für ſeelenloſe Weſen zu halten? Von dem Uebergange von beſeelten zu unbeſeelten Weſen.

1.

Bey der **thieriſchen Natur** des Menſchen, die ihm inſofern zukommt, als er ein aus dem Seelenweſen und aus einem organiſirten Körper zuſammengeſetztes Ganze iſt (oben I.), ſind freylich noch ſo manche Dunkelheiten zurück, daß, wenn wir aus der Analogie derſelben mit der Natur des Seelenweſens uns die Einrichtung des letztern begreiflicher zu machen ſuchen, dieß anfangs den Schein haben kann, als wollte man in einer unergründlichen Tiefe einen feſten Boden ſuchen, von dem man in eine andere Tiefe hinabſteigen könne. Wer kennt die Natur der **organiſchen Kräfte** in dem Körper, oder der **Nervenkräfte**, und ihre innige Verbindung mit der Seele, als dem vorſtellenden und denkenden Weſen? Und da man dieſe nicht kennet: ſo ſcheint ſolche auch nicht gebraucht werden zu können, um die Art der Verbindung zwiſchen den beiden weſentlichen Beſtandtheilen des Seelenweſens ſich vorſtellig zu machen. Aber dennoch hat der Fleis der ſcharfſinnigen Phyſiologen und Aerzte, (und ich habe ſchon vorhin geſagt, wie hoch ich beſonders die Bemühungen des Hrn. D. **Unzers** ſchätze, die er in ſeiner klaſſiſchen Schrift, **der Phyſiologie der thieriſchen Natur**, angewendet hat;) etwas entdecket, das ſo beſchaffen iſt, daß, wenn wir die beiden Seiten des Seelenweſens nur auf dieſelbige Art zu beobachten Gelegenheit hätten, wir wenigſtens über die vorgedachten Hypotheſen von dem Sitze der Vorſtellungen und der

Phan-

Phantaſie zu einiger ziemlichen Wahrſcheinlichkeit gelangen würden, ob gleich immer noch in andern Hinſichten die Vereinigung des Ichs mit ſeinem Organ ein verſtecktes und vielleicht nie zu enthüllendes Geheimniß bleiben mag. Man hat Gelegenheiten gehabt, die thieriſche Natur unter Umſtänden zu beobachten, wo es, wenn nicht völlig evident, doch ſehr wahrſcheinlich iſt, daß nur Einer ihrer weſentlichen Theile bey ihren Aeuſſerungen wirkſam war. Was die Seele ohne Körper in Hinſicht ſolcher Wirkungen vermag, die das Zuthun von beiden erfodern, das konnte man häufig genug beobachten; nur gab dieß allein nicht Licht genug. Aber man hat nachher auch Erfahrungen gehabt von dem, was der Mechanismus des Körpers in Hinſicht derſelbigen Wirkungen ausrichtet, wo man gewiß iſt, daß die vorſtellende und wollende Seele keinen Antheil daran haben, und das Ihrige wie ſonſten nicht beytragen konnte. Und dieſe Fakta zeigen auf eine nähere Art, wozu jeder der gedachten beiden Beſtandtheile der thieriſchen Natur, allein für ſich, vermögend ſey. Da dieß es eben iſt, was wir vor der Hand nur bey der Seelennatur in Hinſicht der Vorſtellungen aufſuchen, ſo öffnet ſich hier allerdings eine Ausſicht vor uns, wenn wir glauben, der Analogie nachgehen zu dürfen. Vielleicht iſt es nur ein matter Schimmer, der durchfällt; aber auch dieſer iſt doch ein willkommenes Licht, wo es ſonſten ſtockfinſter iſt.

Die Analogie der **Seelennatur** und der **thieriſchen Natur** im Menſchen iſt der Standort, von dem die Betrachtung ausgehen ſoll. Hiebey aber will ich in Hinſicht auf dasjenige, was ich von der letztern, als nunmehr zu einer phyſiſchen Gewißheit gebrachten, und aus Beobachtungen höchſtwahrſcheinlich gefolgerten Einſicht anführen werde, mich überhaupt auf die mehrgedachte **Unzerſche Phyſiologie**, und auf die von

Herrn

Herrn **Unzern** gebrauchte Halleriſche **Phyſiologie** beziehen. Wo es auf Beobachtungen ankommt, die auf Zeugniſſen beruhen, da habe ich mich bemühet, ſo weit ich gekonnt, zu den erſten Augenzeugen zurückzugehen. Allein ich will hiemit nicht ſagen, daß ich in dem ganzen Lehrbegriffe mit dem Hrn. **Unzer** völlig übereinſtimme. Ich gebrauche eigentlich nur ſeine Beobachtungen, und die aus dieſen gezogenen Allgemeinſätze, die mir als ſolche vorkommen, denen man eine phyſiſche Gewißheit zuſchreiben könne. Ueberhaupt iſt zu bedenken, daß nur die erſten Linien in unſrer Wiſſenſchaft von der thieriſchen Natur gezogen, und dem Fleiße der künftigen Beobachter noch das meiſte überlaſſen ſey; indem theils hie und da die Anzahl der Beyſpiele noch unzulänglich zu ſeyn ſcheint, allgemeine Sätze darauf zu bauen; theils auch noch an vielen die genauern Beſtimmungen fehlen, ohne welche ſie nur Halbwahrheiten ſeyn können, worauf ich ſelbſt in dem Folgenden bey einigen von ihnen aufmerkſam zu machen ſuchen werde.

Die **Seelennatur** der Menſchen beſtehet aus der Verbindung zweyer Weſen und Kräfte; aus der **Seele** nämlich im pſychologiſchen Verſtande, oder dem unkörperlichen Ich, und aus dem **Vorſtellungswerkzeuge.** Beide wirken in Vereinigung mit einander, und eine Seelenäußerung, die beobachtet und unterſucht worden, iſt eine Wirkung des ganzen Seelenweſens, und iſt in dieſem Ganzen, ſo, daß beide Arten von Kräften, die Kraft der Seele, und die körperlichen Kräfte des Organs oder des Gehirns, das Ihrige dazu beytragen.

Nun iſt die **thieriſche Natur** des Menſchen auf eine ähnliche Art etwas zuſammengeſetztes, davon die Seele im **phyſiologiſchen** Verſtande, das iſt, das geſammte fühlende, vorſtellende, denkende und wollende Weſen den Einen, und der **organiſirte Körper** mit

Nerven-

Nerven- und Muskelkräften, das iſt, der ganze thieriſche **Körper** mit allen ſeinen innern und äußern Theilen, nur das Vorſtellungswerkzeug ausgenommen, den zweeten weſentlichen Beſtandtheil ausmachet. Der organiſirte Körper hat vermöge der Organiſation ſeine eignen körperlichen Kräfte; und die Seele hat die ihrigen, die man **Vorſtellungskräfte**, oder mit Hrn. **Unzer Seelenkräfte** nennen kann, ſo wie jene im Gegenſatz **Nervenkräfte**; obgleich die eigentlichen Nervenkräfte, die von beſonderer Natur ſind, noch wiederum von den **bloß mechaniſchen Kräften**, das iſt, von ſolchen, die wir auch bey unorganiſchen Körpern und Materien antreffen, unterſchieden werden können, und auch in gewiſſen Hinſichten unterſchieden werden müſſen. Zu jenen gehören die **Empfindlichkeit** in den Nerven und die **Reizbarkeit** in den Muskeln, die uns zur Zeit noch ſehr unbekannt, und größtentheils bloß Eigenſchaften der Thiere ſind; obgleich allerdings auch einigen Pflanzen, und einigen Theilen anderer Pflanzen, ein gewiſſer Grad davon zuzukommen ſcheinet. *) Die Wirkungen aller dieſer körperlichen Kräfte aber, ſie mögen bloß mechaniſche ſeyn, oder aus der Organiſation entſpringen, oder nur der vollkommnern Organiſation der thieriſchen Körper eigen ſeyn, beſtehen bey dem Menſchen überhaupt theils in Bewegungen, die ſie in dem Körper hervorbringen, und theils in den innern Impreſſionen, die ſie der Seele zuführen, wodurch dieſe ihrer Natur gemäß modificiret und zur Thätigkeit erreget wird.

Hier

*) S. des Hrn. Medicus Aufſatz, von der Neigung der Pflanzen ſich zu begatten, in der Hiſt. et Comment. Acad. Theodoro-Palatinae Vol. III. S. 116. Ingleichen die Rede des Grafen Joh. Baptiſt von Corolo, über die Reizbarkeit einiger Blumen, überſetzt in dem Naturforſcher, 6. Stück S. 216. ff.

Hier haben wir alſo die Analogie der Seelennatur mit der thieriſchen. Was in jener die unkörperliche einfache Seele iſt, das iſt in dieſer das ganze Seelenweſen; und was in jener das Seelenorgan iſt, das ſind in dieſer die Kräfte des organiſirten Körpers und beſonders die Nervenkräfte. In der Seelennatur wirket das Ich mit ſeinem körperlichen Organ in Verbindung, und die Wirkungen ihrer vereinigten Kraft ſind theils Seelenveränderungen, theils ſinnliche Bewegungen in dem Organ; in der thieriſchen Natur wirket das Seelenweſen mit ſeinem organiſirten Körper in Verbindung, und die Wirkungen davon ſind theils Veränderungen des Seelenweſens ſelbſt, theils thieriſche Bewegungen in dem Körper, und zu beiden Arten dieſer Wirkungen kommen die beiden Grundkräfte der thieriſchen Natur zuſammen. Beide wirken, wenn Empfindungen und Triebe in der Seele entſtehen, und beide wirken vereiniget, wenn thieriſche Bewegungen in dem Körper erfolgen. Aber da dieſe Zuſammenwirkung nur von der Seite zu betrachten iſt, wo ſie uns zu einem analogiſchen Begriffe von dem Konkurs der Seele zu den Veränderungen des Seelenweſens führen kann: ſo wird man ſie am meiſten nur von derjenigen Seite anzuſehen haben, an der die thieriſchen Bewegungen in dem Körper von ihr abhangen. Sie iſt auch an dieſer Seite, wenn nicht überhaupt etwas mehr bekannt, als an der andern, wo ſie Veränderungen in dem Seelenweſen hervorbringet: doch durch einige neuern Beobachtungen in ſo ferne etwas bekannter geworden, daß ſich zu unſerer Abſicht aus ihr etwas folgern läſſet. Da Seelenkräfte und Nervenkräfte ſich zu thieriſchen Bewegungen vereinigen: ſo hat es ſich gezeigt, daß faſt dieſelbigen oder doch ähnliche Wirkungen erfolgen, wo Eine oder die andere Art derſelben ihren gewöhnlichen Beytrag nicht geleiſtet hat; und daß

da, wo ſonſten nur Eine allein oder doch vornämlich zu wirken pfleget, zuweilen die andere jener ihrer Stelle in etwas erſetzen könne. Dieß iſt es eben, was uns über die Art ihrer Verbindung etwas näheres ſehen, und wovon ſich der Aehnlichkeit wegen auf eine gleiche Beziehung der Seele auf ihr Organ in der Seelennatur, etwas wahrſcheinliches folgern läßt.

2.

Wenn von äußern Gegenſtänden Eindrücke auf unſern Körper, es ſey unmittelbar auf die empfindlichen Nerven oder auf die reizbaren Muskeln gemacht werden; die Reizbarkeit mag von der Empfindlichkeit der Nerven urſprünglich abhangen, oder eine eigene heterogene Grundkraft ſeyn, wie ſie in den Beobachtungen erſcheint: ſo erfolgen auf die von außen auffallenden Eindrücke ganze Reihen von Veränderungen und Bewegungen, die innerhalb des Menſchen vor ſich gehen, und von denen hier beſonders diejenigen in Betracht zu ziehen ſind, die ſich mit einer körperlichen Bewegung endigen, welche man als das letzte Glied in ſolchen Reihen anſehen kann. Ich ſehe unvermuthet einen Stein vom Dach auf mich zufallen, und höre dieſen Schall; ich fahre zuſammen und ſpringe aus dem Wege. Hier haben wir eine ſolche Reihe von Veränderungen, die mit einer Impreſſion auf die Nerven des Geſichts und des Gehörs anfieng, und ſich mit der Bewegung endigte, mit der ich wegſprang. Alsdenn beſinne ich mich wieder, und es entſtehet eine neue Reihe. Ferner: eine Arzney kommt in den Magen und wirket; und es erfolget eine Ausleerung. Dieß iſt wiederum eine Reihe von Veränderungen, die ſich von der Aktion einer äußern Urſache auf den Körper anfängt, und davon das letzte Glied, als ihr Ende, eine Bewegung in dem Körper iſt.

Solche

Solche Reihen von Veränderungen machen gleichſam einen Fluß aus, der an den Stellen in den Körper hineintritt, wo der erſte Eindruck geſchieht, und da wiederum herausgehet, wo die letzte Bewegung erfolget, die ſie beſchließet. Die Nerven ſind die Kanäle deſſelben in dem Körper, oder doch die vornehmſten von dieſen. Jede unterſchiedene Reihe nimmt ihren eigenen Weg, der aber den Lauf einer andern Reihe durchſchneiden, ſich mit der letztern vereinigen, auch nur auf eine Strecke fort mit ihr zuſammenfließen, und ſich nachher wieder von ihr trennen kann.

Eine ſolche Reihe kann gänzlich innerhalb des organiſirten Körpers liegen, und alsdenn iſt ſie eine **Reihe bloß körperlicher Veränderungen.** Der Eindruck ſteiget, um auf des Hr. **Unzers** Art mich auszudrucken, in den Nerven hinauf bis an einen oder den andern Nervenknoten, und wendet ſich von da zu einem andern Nerven hin, bis in die Theile der Maſchine, worinn die letzte Bewegung hervorgebracht wird. Solch ein Durchgang ſetzet gewiſſe thätige Kräfte in den Faſern und Fibern voraus, welche körperliche Kräfte ſind. Wie dieſe aber beſchaffen ſind, und wie es überhaupt bey dieſer Mittheilung und Fortpflanzung der Bewegungen zugehe, und nach welchen Geſetzen ſie erfolgen, da ſie den Geſetzen der gemeinen Mechanik nicht unterworfen ſind, ſo weit wir ſie bis jetzo kennen, das gehöret hier nicht her weiter zu unterſuchen.

Wenn aber ein Eindruck von außen auch Gefühl und Empfindung und Kraftbeſtimmung in der Seele erreget, ſo iſt auch eine Reihe von Veränderungen da, die bis zum Gehirn hinauf, und durch und über die Seele gehet. Dieſe kann kürzer und länger ſeyn; aus einer Impreſſion auf die Seele, und aus einer Zurückwirkung der Seele auf das Organ beſtehen, worauf denn ein neuer Druck gegen den Körper folgen muß;

oder auch weiter in der Seele herumgehen, nämlich zuerſt eine Empfindung bewirken, dann die Vorſtellungskraft und das Ueberlegungsvermögen erwecken, und nach einer Reihe von Ueberlegungen eine Willensäußerung hervorbringen. Ueberhaupt aber fängt jede ſolche Reihe, ſo weit ſie in der Seele iſt, mit einer Impreſſion auf die Seele an, und muß, woferne ſie von einigem Einfluß auf die nachher im Körper erfolgenden Veränderungen ſeyn ſoll, ſich mit einer Aktion der Seele auf den Körper endigen, welche in einer Anwendung ihrer thätigen Kraft beſtehet. Denn wenn ſie bloß angenommen und gefühlet, auch wohl überdacht wird, ohne daß eine Veränderung im Körper von dem Zuthun der Seele erfolget: ſo verhält die Seele ſich bey ihr bloß wie ein müßiger Zuſchauer, auf den nicht zu rechnen iſt, wenn die phyſiſchen Verknüpfungen zu unterſuchen ſind.

Es eräugnet ſich oft genug, daß die Seele eine Bewegung hervorbringen will, und ſich dazu bemühet, die dennoch auf ihr Beſtreben nicht erfolget. Aber wir können dieſe Fälle hier übergehen und nur auf ſolche Rückſicht nehmen, wo das geſchieht, wenigſtens zum Theil geſchieht, was die Seele will, und wohin ſie ihre Kraft anwendet; und wo alſo der Erfolg zum Theil als eine Wirkung von ihrer bewegenden Kraft abhanget. In der Seele ſelbſt machen die Ideenreihen in dieſen Fällen gleichſam die Leiter aus, über und durch welche die Fortpflanzung geſchieht, wie die Nerven in dem Körper bey den Bewegungen. Und dieſelbige Impreſſion oder Empfindung in der Seele kann mit demſelbigen Wollen, oder mit derſelbigen Kraftäußerung auf den Körper, durch mehrere verſchiedene Ideenreihen verbunden ſeyn, und auch hier bald über einen längern bald einen kürzern Weg fortgehen.

Um den allgemeinen Geſichtspunkt, aus dem ich die Sache vorſtellen will, deſto mehr zu beſtimmen,

wollen

wollen wir zunächſt auf ſolche Bewegungen ſehen, die wir unter dem Namen der thieriſchen unterſcheiden, weil wir aus dem Gefühl es zu wiſſen glauben, daß ſie von den vereinigten Seelen- und Körperkräften abhangen. Diejenigen, die zuverläßig bloß mechaniſch oder organiſch mit ihrem erſten Reiz in Verbindung ſtehen, ſollen nachher vorgenommen werden. Sehen wir alſo die ganze Reihe der Veränderungen durch, von dem Eindrucke an, der ſie zuerſt erreget, bis auf die letzte Bewegung, die ſie beſchließet: ſo muß zwar zwiſchen dieſen eine Verbindung und Mittheilung ſtatt finden, die über das Gehirn und durch die Seele gehet; und durch dieſen Weg wird ſie geführt, ſo oft ſie thieriſch verrichtet, das iſt, durch den Einfluß der Seele beſtimmt wird.

Aber wir können uns als möglich vorſtellen, daß der erſte Theil einer ſolchen Reihe, den man den hineingehenden nennen kann, mit dem folgenden, der wieder herausgehet, auf eine zweyfache Art verbunden ſey, und gleichſam durch zween Kanäle in den letzten übergehen könne, davon Einer ganz allein in dem Körper lieget, außer der vorſtellenden und wollenden Seele, der andere aber über die Seele gehet. Die beiden Veränderungsreihen mögen nun in allen ihren Gliedern, die zwiſchen dem erſten und dem letzten liegen, von einander unterſchieden ſeyn, oder auch beide ſo weit ſie in den Körper fallen dieſelbigen ſeyn, ſo daß diejenige, welche über die Seele gehet, nur bey dem Eintritt in dieſelbe, das iſt, bey der Empfindung von der zwoten abweichet, und wiederum bey dem Austritt aus der Seele, das iſt da, wo die Bewegungskraft der Seele ſich auf den Körper äußert, mit ihr ſich vereiniget. Die ſo gleich anzuführenden Beobachtungen lehren, daß man ſich auf dieſe Art die Sache vorſtellen könne, ja faſt vorſtellen müſſe. Denn wenn man nur eine Verbindung allein mittelſt der Seele bey den thieriſchen Reihen an-

nehmen wollte: ſo würde dasjenige ſich nicht zeigen können, was bey verſchiedenen nunmehro außer Zweifel geſetzet iſt; wenn aber eine ſolche zweyfache Verbindung angenommen wird: ſo kann die thieriſche Bewegung, die auf einen Eindruck erfolget, entweder allein mittelſt der Seele verbunden ſeyn, oder auch auf beide Arten zugleich, ſo daß die Mittheilung durch den Weg gehet, der gänzlich in dem Körper lieget, und zugleich auch durch den, der über die Seele gehet, und bey jenem von der Aktion der Körperkräfte, bey dieſem von der Seelenkraft abhänget. In ſolchen Fällen aber, wo die hineingehende Bewegung, die auf einen äußern Eindruck erfolget, mit der herausgehenden Bewegung, nur allein in dem Körper, ohne durch die Seele zu gehen, verbunden iſt, da erfolget ſie bloß organiſch; und wenn ſie ſonſten eine thieriſche Veränderung iſt, ſo wird ſie alsdenn doch nicht thieriſch, das iſt, durch die thieriſche Natur, ſondern allein durch die Organiſation des Körpers hervorgebracht.

Nun hat man Beobachtungen von Thieren, die des Kopfs und des Gehirns, und wie man alſo mit Wahrſcheinlichkeit annehmen kann, auch zugleich der Seele beraubt geweſen ſind, und demungeachtet auf gewiſſe ſinnliche Eindrücke auf den Körper gewiſſe Bewegungen hervorgebracht haben, die ſonſten thieriſch ſind, oder nach unſern ſonſtigen Erfahrungen dafür gehalten werden müſſen, ſo daß es, wenn nicht die offenbare Beobachtung es lehrte, ſchwer ſeyn würde zu glauben, daß ſie anders als mittelſt des Gehirns und der Seele erfolgen könnten. So kriechet, um nur ein paar Beyſpiele zur Erläuterung anzuführen, eine Schildkröte noch lange Zeit fort und lebet, nachdem ihr der Kopf abgeſchnitten worden iſt. Enthauptete Fliegen putzen ſich noch mit ihren Vorderfüßen, gerade ſo, als wenn der Kopf noch an ſeiner Stelle ſäße, und fliegen

gen davon. Den Grillen nimmt man den Kopf ab, und dennoch locken ſie durch das Schwirren ihrer Flügel einander zur Begattung, und gewiſſe Schmetterlinge ſollen ſich ſogar, einer ähnlichen Beraubung unerachtet, wirklich begatten, wenn ſie nur vorhero, welcher Umſtand hier wohl zu bemerken iſt, dergleichen ſchon mehrmalen in dem Leben verrichtet, und alſo dieſer Handlung gewohnt ſind. Wenn der Kopf des Thiers fehlt, ſo fehlet auch der Zuſammenhang zwiſchen dem erſten Eindruck und den herausgehenden Bewegungen, der in dem Kopfe und in der Seele ſeyn konnte; und da dennoch die Verbindung nicht gänzlich aufhöret, ſo iſt es offenbar, daß außer dem Gehirn in dem organiſchen Körper und in den Nerven ein Konduktor vorhanden ſeyn müſſe, durch welchen die Reihe von Eindrücken und Bewegungen fortgepflanzet werden.

Dagegen giebt es eine Menge von Beyſpielen, daß auf eine lebhafte Einbildung und auf das damit verbundene **Wollen** der Seele, ohne einen vorhergegangenen körperlichen Eindruck, ſolche Bewegungen in dem thieriſchen Körper erfolgen, die ſonſten nur entſtehen, wenn ein ſie bewirkender Eindruck von außen vorhanden iſt. Hieher gehören faſt alle Wirkungen der Einbildungskraft, wovon die Aerzte ſo viele beſondere Erfahrungen haben. So hat z. B. jemanden geträumet, daß er ein Purgirmittel eingenommen; und es iſt entſtanden, was ſonſten nur von der Arzney gewirket wird. Ein anderer hat Brod in Geſtalt der Pillen genommen, womit ihn der Arzt hintergangen hatte; und es iſt eine Ausleerung erfolget auf eine ſolche Art, wie wahre Pillen ſie hervorgebracht hätten. Dieſe letzte Erfahrung iſt hier noch mehr entſcheidend, als die vorhergehende. Denn bey jener konnte es etwas zweifelhaft ſeyn, ob die Vorſtellung im Traume die wahre Urſache von der körperlichen Bewegung geweſen, ſondern nicht vielmehr

nur eine begleitende Wirkung einer andern körperlichen Urſache ſey, welche die Phantaſie zu gleicher Zeit in Bewegung geſetzet, da ſie der Körper zur Ausleerung reizte. Aber bey der letztern Beobachtung fällt dieſer Zweifel weg. Denn es iſt über die Maße unwahrſcheinlich, daß der durch überſilberte Brodkörner zum Purgiren gebrachte Kranke, ohne den Gebrauch dieſes Scheinmittels, durch andere Naturkräfte eben zu der Zeit und auf ſolche Art von der Verſtopfung befreyet worden wäre.

Dieſe und unzählig andere Beobachtungen lehren offenbar, daß gewiſſe Veränderungsreihen, die ſonſten nur mechaniſch erfolgen, und nur in dem organiſirten Körper ihre Verbindung haben, ſo daß die Seele ſich ſelbſt nur für eine Zuſchauerin bey ihnen zu halten pfleget, dennoch in einer Kommunikation unter einander ſtehen, die von der Seele abhängt. Denn es zeiget ſich ja, daß, wenn nur eine Vorſtellung in der Seele hervorgebracht werden kann, welche der Empfindung an Lebhaftigkeit und Stärke nahe kommt, ſo möge der körperliche Eindruck von außen und deſſen phyſiſche Folgen, ſo weit ſie den hineingehenden Theil der ganzen Reihe und die Urſache der wiederherausgehenden Bewegungen ausmachen, fehlen, dennoch aus der Seele her die herausgehenden Bewegungen in den Nerven und Muskeln bewirket werden können. Dieß lehret auch nebenher, was Stahl vielleicht nur zu weit getrieben hatte, daß ein großer Theil unſerer körperlichen Veränderungen, die wir für bloß mechaniſche oder organiſche anzuſehen pflegen, in der That thieriſche Veränderungen ſind.

3.

Dieſe Beobachtungen geben zwar dem allgemeinen Begriffe von der thieriſchen Natur, nach welchem ſie aus einer Vereinigung zwoer ungleichartiger Kräfte, nämlich

lich der Seelenkräfte und der Nervenkräfte beſtehet, eine nähere Beſtimmung, indem ſie uns lehren, daß bey gewiſſen Wirkungen die Eine Gattung von Kräften die Stelle der andern, bis auf eine gewiſſe Gränze hin, erſetzen und Bewegungen hervorbringen könne, die ſonſten nur beiden in Verbindung zugehören. Allein ehe davon eine beſtimmte Anwendung auf die Seelennatur gemacht wird, muß die Erfahrung umſtändlicher noch über folgende Punkte befragt werden.

1) Sollte wohl jedesmal, wo der erſte Eindruck auf die **Empfindungswerkzeuge** geſchieht, und darauf eine Bewegung in dem organiſirten Körper des **lebenden** Thiers erfolget, eine phyſiſche Verbindung des erſten Eindrucks mit ihrer Wirkung in dem Körper **allein** vorhanden ſeyn können? Und wenn es bey einigen Arten von **Eindrücken** auf die Sinnglieder, und unter gewiſſen Umſtänden ſich ſo verhält, was ſind dieß für welche? Oder iſt auch in ſolchen Fällen jedesmal zugleich eine andere Verbindung da, welche über die Seele gehet, ſo daß der **Eindruck** auf die Nerven, eine **Impreſſion in der Seele**, dieſe eine **Kraftäußerung der Seele**, und dieſe wiederum die **körperliche Bewegung** hervorbringe? Sind dieſe beiden Verbindungen zugleich ſchon **von Natur** vorhanden, ſind ſie ſchon **das erſtemal** vorhanden, da auf einen Eindruck eine Bewegung erfolget? Oder kann etwan Eine oder die andere von dieſen Verbindungen mit der Zeit zu Stande kommen, und eine Wirkung der Uebung und Gewohnheit werden, wenn die nämliche Reihe von Veränderungen mehrmalen vorhanden geweſen iſt?

Es verſtehet ſich dabey von ſelbſt, daß unter dem äußern Eindruck auf das Empfindungswerkzeug zugleich auch ein jeder Reiz begriffen wird, den man dem Organ außer dem Gehirn beybringet, wenn gleich die rei-

zende Urſache nicht außer dem Umfange unſers Körpers, ſondern innerhalb deſſelben iſt, wie bey den innern körperlichen Gefühlen, bey der Empfindung des Hungers, des Durſtes, der Kopfſchmerzen, des Wohlbefindens und des Uebelſeyns, und ſo ferner.

2) Wo beide dieſe Verbindungen nach der Ausſage der Beobachtungen vorhanden ſind, wie wirken ſie alsdenn in Vereinigung mit einander? und in wie weit kann der Fluß, der über die Seele gehet, denjenigen, der in dem Körper ſeinen Weg hat, modificiren, verſtärken oder aufhalten?

3) In wie weit kann die Kommunikation auf dem Einen Wege allein unterhalten werden, ſo daß die Bewegung auf den Eindruck erfolget, wenn gleich der andere Weg zum Theil oder gänzlich verſperret iſt? Unter welchen Umſtänden und Bedingungen können Vorſtellungen und Seelenkraft da, wo der **körperliche Eindruck** und alſo die gewöhnlichen wirkenden Nervenkräfte fehlen, daſſelbige oder das ähnliche hervorbringen? Und wiederum, unter welchen Umſtänden können allein die **Nervenkräfte** oder die **organiſchen** Urſachen, ohne Empfindung in der Seele und ohne Gehirn, den mangelnden Beytrag, der von den Kräften des Seelenweſens abhängt, erſetzen? Es iſt nicht zweifelhaft, daß dieß überhaupt möglich ſey, wie aus den vorherangeführten Erfahrungen, und aus einer Menge anderer, zum Theil auch aus den **Unzerſchen** Raiſonnements klar iſt. Aber es iſt um die genauern Bedingungen zu thun, die man wiſſen muß, wenn wir über dieſen Beytrag der beiden Arten von Kräften zu einer thieriſchen Verrichtung beſtimmter urtheilen, und daraus eine analogiſche Idee von der Vereinigung des Ichs und des innern Organs der Vorſtellung herausbringen wollen. Vielleicht könnte die Erſetzung der Seelenkräfte durch die Nervenkräfte und dieſer durch

jene

jene, ob ſie gleich überhaupt vorhanden iſt, dennoch ſo eingeſchränkt ſeyn, daß ſie ſo gut, als gar nicht vorhanden angeſehen werden müßte. Wer die Unzerſche Phyſiologie ſtudirt hat, wird auf dieſe Fragen die Antworten für viele Fälle darinnen angetroffen haben. Da ich ſolche aber ſelbſt aus den Beobachtungen für mich aufgeſucht, ſo ſey es mir auch erlaubt, ſie auf meine eigene Art herzuſetzen.

4.

Es werden gemeiniglich die **körperlichen** Bewegungen in zwo Klaſſen gebracht; in die **unwillkürlichen**, mechaniſchen, und in die **willkürlichen**. Aber ſobald man nur ein wenig auf die große Mannichfaltigkeit von beiden aufmerkſam iſt, muß man bemerken, daß die mehreſten von ihnen, ſowohl von denen, die zu den unwillkürlichen, als von denen, die zu den willkürlichen gerechnet werden, beides, dem Einfluſſe des Willens, und den Geſetzen der Organiſation unterworfen, und nur darinn von einander unterſchieden ſind, daß bey der Einen Gattung die Seele, bey der andern der Mechanismus des Körpers, die **vornehmſte** und **meiſt beſtimmende** Urſache ſey. Ihr Unterſchied beruhet alſo auf dem Mehr oder Minder in dem Verhältniſſe, worinnen die Seelenkräfte und Körperkräfte in ihrer Vereinigung gegen einander ſtehen. Daher giebt es zwiſchen denen, die am meiſten unwillkürlich, und denen die am meiſten willkürlich ſind, unzählige Mittelarten, die zwiſchen den beiden äußerſten ſtehen, und bald der Einen, bald der andern Gattung näher ſind. Das nämliche kann von unſern Reihen von Veränderungen in dem Körper geſagt werden. Aber wenn man die beiden Gattungen unterſucht, welche die äußerſten ſind, und die am weiteſten von einander abſtehen, ſo iſt es leichter die Natur der mittlern Arten zu begreifen.

Die organiſchen Reihen von Veränderungen liegen ganz in dem Körper, ſind eine Folge des Organismus, und werden durch organiſche Kräfte hervorgebracht. Einige von ihnen ſind natürlich nothwendig. Man reize oder ſteche die Muskel; ſo zieht ſie ſich zuſammen, und dehnt ſich wieder aus, wechſelsweiſe. Es falle ein ſtarkes Licht auf die Augen; und der Stern verenget ſich. Man bringe ein Brech= oder Purgirmittel in den Magen; und es erfolget auf dieſe Eindrücke eine Ausleerung durch die Naturkräfte des Körpers, ſo nothwendig als eine Wagſchale niederſteiget, wenn man ein Uebergewicht in ſie leget, oder als die Uhr in Bewegung geſetzt wird, wenn man ihre Feder ſpannet, oder ihr Gewicht aufziehet.

In dieſen, die natürlich nothwendig ſind, iſt der Eindruck die beſtimmende Urſache; und die erfolgte Bewegung iſt ihre beſtimmte Wirkung. Jener beſtimmt nicht nur die Größe der Bewegung, ihre Geſchwindigkeit und Dauer, ſondern auch das Glied des Körpers, in welchem ſie hervorgebracht wird. Der Magen wird durch das Medikament zu einer krampfhaften Bewegung gereizet, und dieſe Bewegung gehet weiter in die Gedärme. Das Licht, das auf die Augen fällt, wirket in den Stern des Auges auf eine beſtimmte nothwendige Weiſe.

Es giebt andere organiſche aber doch zufällige Verbindungen, die nicht völlig, noch allein, durch die Natur der Maſchine, ſondern auch durch zufällige äuſſere Umſtände und durch die dermalige Lage des Körpers gegen andere Dinge beſtimmt werden, welche vorhanden ſind, wenn die erfolgte Bewegung bewirket wird. Der Schmerz in einem Gliede empört das ganze Nervenſyſtem. Iſt aber der Körper ſo feſt eingewickelt, wie ein Kind in ſeinen Windeln, und hätte er nur allein die Füße frey, ſo wird er mit den Füßen um ſich

ſtoßen,

ſtoßen, und es wird eine Bewegung entſtehen, die vielleicht nicht erfolgt ſeyn würde, wenn der Körper ſich in einer Lage befunden hätte, in der er ſeine Glieder mit völliger Freyheit hätte gebrauchen können.

Wenn dieſelbige äußerliche Veranlaſſung mehrmalen wiederum vorhanden iſt zu der Zeit, wenn auch ebenderſelbige Eindruck wiederum auffällt: ſo entſtehet eine größere **Leichtigkeit**, eine Bewegung in einem beſtimmten Gliede mit dieſem Eindrucke zu verbinden, die endlich zur **Fertigkeit** und Gewohnheit wird. Denn auf dieſe Art wird eine Aſſociation von zwoen, ihrer Natur nach eben nicht miteinander verknüpften, Veränderungen zu Stande gebracht. Dergleichen Gewohnheiten ſetzen ſich ſehr geſchwind in uns feſt, wie man bey den Kindern gewahrnimmt. Von Natur iſt es wohl nicht beſtimmt, daß der rechte Fuß zuerſt vorausgeſetzet werde, wenn wir aufſtehen und fortgehen, ſondern es iſt größtentheils eine zufällig entſtandene und feſtgeſetzte Gewohnheit. Ein Kind, das eine Sache haben will, die man ihm vorhält, oder zu einer Perſon hinwill, äuſſert anfangs nur ein unbeſtimmtes Beſtreben ſeines Körpers zur Bewegung; allein man darf nur Ein oder etliche mal ſeinen Arm nach der Sache hingeführet, und dieſe ihm in die Hand gegeben haben, ſo wird es in der Folge bey einem nämlichen Beſtreben ſich zu bewegen die Arme ausſtrecken und mit den Händen faſſen wollen.

5.

Aus dieſen Beyſpielen kann man ſchon vermuthen, was aus ſo vielen andern offenbar wird, daß es nämlich **eine Aſſociation organiſcher Bewegungen in dem Körper gebe**, die darinnen der Aſſociation der Vorſtellungen in der Seele ähnlich iſt, daß mehrere Bewegungen, deren eine die andere nicht nothwendig beſtimmt, ſich dennoch in eine Verbindung ſetzen, ſo daß

eine

eine die andere wieder erwecken und nach ſich ziehen kann, ob ſie gleich anfangs zufälliger Weiſe auf einander erfolgt ſind. Wie weit ſich dieſe **körperliche Aſſociation** der Bewegungen erſtrecke, ob ſolche eben ſo weit gehe, als die Aſſociation der Ideen, und ob auch hier die **nachfolgende** Bewegung die **vorhergehende**, eben ſo wie die vorhergehende ihre nachfolgende, erwecken könne, wie es bey den aſſociirten Ideen geſchieht: das iſt noch näher zu unterſuchen. Denn wenn ein gewiſſer Eindruck einmal eine gewiſſe Wirkung gehabt hat, die nicht nothwendig mit ihr verbunden war: ſo iſt ſie doch die unbeſtimmte phyſiſche Urſache deſſelben geweſen; und es iſt begreiflich, wenn ſie mehrmalen nach einander auf einerley Art zu einer beſondern Wirkung, durch gewiſſe begleitende Umſtände, gelenket worden iſt, wie ſie nun künftig, auch wenn dieſe Umſtände fehlen, dieſelbige Richtung nehmen könne. Die Begierde des Kindes zu einem Objekt, das man ihm vorhält und ihm angenehm machet, wirkte anfangs nur einen unbeſtimmten Trieb in dem ganzen Körper ſich zu bewegen, der aber durch zufällige Umſtände vorzüglich in den Arm oder in die Füße geleitet wurde. Wenn nun nachher ein ſolches Beſtreben wieder vorhanden iſt, ſo findet der Trieb denſelbigen Weg als den leichteſten vor ſich, der ſchon gebahnt iſt; und die Bewegung erfolget in ihrer Richtung, weil die Kraft hier die wenigſten Hinderniſſe antrift. Aber wenn nun eine ſolche Bewegung in den Händen und Füßen durch andere Urſachen, etwan durch Krämpfe, oder ſonſten hervorgebracht wird, ſollte dieſe wohl in die Gefäße zurücktreten, aus denen die ehemalige Bewegung hervorgieng, und in dieſen auch die vormaligen Veränderungen erwecken? Sollte wiederum eine Begierde etwas zu nehmen oder zu faſſen erreget werden; und noch weiter zurück, in den Werkzeugen des Geſichts,

ſichts, auf welche der Eindruck von dem Gegenſtande fiel, der vorher die Begierde und den Trieb zur Bewegung der Hände hervorbrachte, etwan ähnliche Schwingungen reproducirt werden? Die Phantaſie reproduciret doch in der Seele die Idee von einer Urſache bey der Idee von ihrer Wirkung.

Daß es überhaupt eine Aſſociation organiſcher Bewegungen im Körper gebe, iſt, wie ſchon erinnert, außer Zweifel. Um nur einiges zum Beweis anzuführen, ſo kann man ſich auf die ganze Menge zufälliger körperlicher Gewohnheiten berufen, die jeder Menſch in ſeinen Minen und Geberden, in der Stellung des Körpers, in dem Gange und in ſeiner Art ſich zu bewegen und zu handeln annimmt. Man trift in ihnen allen gewiſſe angereihete körperliche Bewegungen an, die ihrer Natur nach einander nicht hervorbringen, noch ſo auf einander folgen. Bacon hat es ſchon angemerket, daß, wenn einmal das Geblüt durch eine zufällige Urſache, durch eine Empfindung oder Vorſtellung, in eine beſondere Wallung gebracht iſt und ſich erhitzet hat, man nachhero bey einem ähnlichen Zuſtande des Körpers eine Anwandlung von neuem erhitzet zu werden finde, wenn gleich die ehemalige Vorſtellung in der Seele nicht da iſt, die das erſtemal das Austreten der Kräfte veranlaßte. Gewiſſe Perſonen, die an einem Tage nach der Mahlzeit eine Veranlaſſung gehabt hatten ſich heftig zu erzürnen, wurden den folgenden Tag nach der Mahlzeit wiederum von übler Laune befallen, bey der ſie ihre Anwandlung zum Zorn mit Mühe zurückhielten, ob ſie gleich alsdenn an das Geſchehene des vorigen Tages nicht gedachten, oder doch nur nebenher ſichs einfallen ließen. Noch mehr wird man ſich hiervon überzeugen, wenn man auf die Schwierigkeiten Acht hat, die ein jeder antrift, der ſich von gewiſſen ſchon eingewurzelten körperlichen Gewohnheiten

losmachen will. Alsdenn erfähret man, daß die Bewegungen in dem Körper oft wider das Beſtreben der Seele, die ſolche zurückhalten will, ihren gewohnten Gang gehen. Und wenn man gleich hiebey den Verdacht haben wollte, daß dieſe Aſſociation vielleicht nicht bloß organiſch ſey, ſondern von einer Verbindung der Vorſtellungen in der Seele abhänge, ſo fällt ſolcher doch weg, wenn man ſolche Beyſpiele betrachtet, dergleichen ich nachher anführen will, wo die Wirkung dieſer Aſſociation der Bewegungen auch bey enthaupteten Thieren vorkommt.

Nun aber deucht mich, dürfe man nur auf dieſelbigen Erfahrungen aufmerkſam ſeyn, um zu ſehen, daß dieſe organiſche Aſſociation auch darinn der Ideenverknüpfung in der Phantaſie ähnlich ſey, daß die Bewegungen ſich in der umgekehrten Folge erwecken, in der ſie zuerſt entſtanden ſind. Ich habe oben (VIII. 3.) angeführt, in wie ferne dieſe Veränderung der Ordnung in den Reproduktionen auch bey den Vorſtellungen in der Seele ihre Grenzen habe, und daß die Ideen allemal leichter und natürlicher der Ordnung der Empfindungen folgen, als in einer andern. So iſt es auch bey den körperlichen Bewegungen. Wie in den Ideen die Urſache Wirkung, und dieſe jene wird, ſo erreget auch in den aſſociirten Bewegungen die nachfolgende die vorhergehende, oder eigentlich die Anwandlung zu ihr, wovon eigentlich nur die Rede iſt. Die wirkliche Bewegung iſt hier, was bey den Vorſtellungen die Empfindung iſt, und der Anſatz dazu, der Anfang oder die Anwandlung derſelben iſt das Parallel von der bloßen Vorſtellung, die ſich eben ſo auf ihre Empfindung beziehet. Nun erreget aber die Empfindung von der Wirkung nur die Vorſtellung von der Urſache, nicht ihre Empfindung ſelbſt; daher kann man auch bey den aſſociirten Bewegungen nicht

nicht mehr erwarten, als daß die Eine, welche gegenwärtig iſt, die Anwandlungen zu der zwoten hervorbringe. Und dieß lehret die Erfahrung. Wer ſich angewöhnet hat, gewiſſe Handlungen mit einem Theile des Körpers mit gewiſſen Bewegungen anderer Theile zu begleiten, wird die letztern nicht leicht wiederholen, ohne ein Beſtreben zu empfinden, auch die erſtern vorzunehmen, ohnerachtet dieſe vor jenen vorhergegangen ſind. Der Organiſt hat anfangs mit den Fingern auf dem Klavier ſpielen gelernet, und nachher auf der Orgel die Bewegungen mit den Füßen damit verbunden. Sobald er ſich auf eine Bank ſetzet, und die Füße ſo beweget, als wenn er aufs Pedal tritt, ſo wird ſeine Gewohnheit ihn auch reizen, mit den Fingern ſo zu ſchlagen, als wenn er die Klaves der Orgel vor ſich hätte.

6.

Gehen wir wiederum zurück zu den organiſchen Reihen, die als eine eigene Gattung hier angenommen worden ſind, ſo finden wir bey ihnen einen zweyfachen Charakter. Einmal ſollen ſie ihren Grund allein in den Kräften des organiſchen Körpers haben, und durch dieſe bey der Lage, worinnen ſich der Körper befindet, völlig beſtimmt werden, ohne daß die Seele zur Verbindung der Wirkung mit ihrer Urſache etwas beytrage; oder doch ſo daß, wenn ſie auch dabey thätig iſt, ſie doch keinen weitern Einfluß darinn hat, als inſofern ſie durch ihre Aktion die wirkſame organiſche Kraft in dem Körper überhaupt in Thätigkeit erhält. Wenn die Arzney in dem Körper wirket, oder das Kind, durch einen ſtarken Knall erſchüttert, zuſammenfährt und ängſtlich thut: ſo ſind dieß darum und inſoferne organiſche Veränderungsreihen, weil die Seele entweder gar keinen Antheil daran hat, und höchſtens nicht mehr als Zuſchauerin derſelben iſt, oder wenn ſie auch als ein

Glied der ganzen Reihe mitwirket, dennoch davon die Urſache nicht iſt, daß gerade eine ſolche Bewegung auf einen ſolchen Eindruck erfolget. Dieſe letztere Verbindung hängt allein von dem Zuſammenhange der Nerven, und von der Organiſation ab. Auf dieſe Art ſtellen wir uns wenigſtens die Verbindung in ſolchen Reihen vor, die von der Willkür der Seele unabhängig ſind. Daß es aber in dem Menſchen dergleichen **bloß organiſche** Reihen gebe, oder doch ſolche, die ihnen nahe kommen, wird ſich aus dem folgenden offenbaren.

Ihr zweeter Charakter iſt dieſer: Sie ſind nur beſtimmt in **Hinſicht der Art der Bewegung** und der Art und Weiſe der Aktion, welche erfolget, nicht aber in **Hinſicht des äußern Gegenſtandes**, worauf die Aktion gerichtet wird. Die durch organiſche Kräfte beſtimmten Bewegungen können weiter durch ihre körperlichen Urſachen nicht beſtimmt ſeyn, als nur inſoferne, daß in gewiſſen Theilen des Körpers gewiſſe Beſtrebungen und Bewegungen erfolgen; nicht dahin, daß dieſe beſonders auf ein gewiſſes Objekt gerichtet ſind. Alle organiſche Handlungen ſind alſo nur **der Form nach** beſtimmt, das iſt, in ſo weit ſie in gewiſſen Thätigkeitsarten und Kraftäußerungen beſtehen. Ein hitziger Kopf wird auf der Gaſſe an den Arm geſtoßen; er fährt auf, und greift nach ſeinem Degen. Er würde unter andern Umſtänden einen Stock oder eine Peitſche ergriffen haben, da ſeine Bewegung nach dem Degen, als einem beſondern Werkzeuge ſeiner Rache, durch die entſtandene Leidenſchaft, und die dadurch erregte organiſche Aktion des Körpers nicht beſtimmt ſeyn konnte. Hiezu, daß ſeine Bewegung nach dem Degen gieng, war eine Idee in der Seele nothwendig, die ſich zu dem Hange ſich zu vertheidigen geſellen mußte. Alſo giebt es in dieſer Handlung eine Reihe von Veränderungen, die nicht gänzlich zu den organiſchen gehören

hören kann. In der Seele unterſcheidet man die Triebe, wohin auch die angebornen, oder die Inſtinkte zu rechnen ſind, als bloße Beſtrebungen zu gewiſſen Thätigkeitsarten, von den Begierden, welche auf beſtimmte Objekte gerichtet ſind. Die bloß organiſchen Bewegungen ſind in dem Körper daſſelbige, was Trieb und Inſtinkte in der Seele ſind.

An und für ſich iſt es doch nicht unmöglich, wie die Liebhaber der mechaniſchen Phyſiologie es ſich vorſtellen, daß es dergleichen bloß organiſche Folgen von Veränderungen in dem Körper gebe, woran auch in dem lebenden Thiere die Seele nicht den geringſten Antheil hat, die ſie nicht fühlet und noch weniger gewahrnimmt. Geſetzt aber, man wollte hierinn nach Stahls Grundſätzen denken, und jede Veränderung in dem Körper des lebenden Thiers für eine wahre thieriſche Veränderung anſehen, woran die Seele als fühlendes, und der Körper als bewegendes, Weſen einigen Antheil habe: ſo iſt ſo viel offenbar, daß die Beywirkung der Seele bey denen Veränderungen, die wir für die unwillkürlichſten halten, ſehr eingeſchränkt und unbedeutend ſeyn müſſe. Man kann alſo den Beytrag der Seele allenfalls nur als einen ſolchen anſehen, der in der Theorie zwar als wirklich vorhanden angenommen werden müſſe, aber in der Anwendung für nichts geachtet werden könne. Die Seele iſt bey ihnen, wenn ſie ſolche fühlt und erkennet, bloß Zuſchauerin und höchſtens nichts mehr, als was die Seele in dem Gehirn nach der Bonnetiſchen Hypotheſe iſt, die in einigen Fällen das Vermögen beſitzet, die ſinnlichen Bewegungen in den Fibern, welche ſich ſelbſt aneinander reihen, zu verſtärken und zu ſchwächen. Aber dazu iſt die Seele nicht fähig, daß ſie ſolche von neuem aus ſich bewirken, oder die Ordnung, in der ſie nach der Struktur des Körpers erfolgen, auf eine andere Art umändern könnte, als inſo-

ferne ſie, durch ihre ſtärkere oder ſchwächere Rückwirkung auf den Körper, neue Aktionen der organiſchen Kräfte veranlaßte.

Dieſer Unterſcheidungsmerkmale unerachtet iſt es doch ſchwer in einzelnen Fällen es genau zu beſtimmen, welche Bewegungsreihen und welche Theile in ihnen als bloß organiſch oder triebartig anzuſehen ſind. Die Schwierigkeiten werden noch größer, wenn man diejenigen, die allein durch die Organiſation des Körpers, und zwar nothwendig beſtimmt ſind, von denen, die anfangs ihren erſten Grund in der zufälligen Lage des Körpers gehabt, und ſich nachher feſtgeſetzet haben, das iſt, die **natürlich nothwendigen** von den **hinzugekommenen**, unterſcheiden will. Daß wir den rechten Fuß vor dem linken vorausſetzen, und die rechte Hand mehr und fertiger gebrauchen als die linke, iſt nicht von Natur nothwendig, gehöret aber zu den Handlungsweiſen, woran der Körper ſich ohne Zuthun der Seele gewöhnt hat; und daß ein hungriges Kind nach einer Sache mit den Händen greift, muß ebenfalls zu der letzten Art gerechnet werden. **Die natürlich nothwendigen organiſchen** Fertigkeiten machen ohne Zweifel nur die **kleinſte Klaſſe** aus. Das Herz ziehet ſich zuſammen, wenn es gereizet wird, auch noch, nachdem es von dem Körper getrennet iſt; und die Muskeln an dem in Stücken zerſchnittenen Fiſche gerathen noch in krampfhafte Bewegungen. Der Stern im Auge verenget ſich bey einem ſtarken Lichte. Der Magen und die Gedärme werden durch die Speiſen zu ihren wurmförmigen Bewegungen gereizet und dergleichen mehr. Dieß ſind organiſch nothwendige Wirkungen.

Dagegen ſind noch jetzo die berühmteſten Phyſiologen mit ſich darüber nicht einig, ob das Athemholen eine bloß organiſche Wirkung des Körpers ſey? Einige

halten

halten die Beywirkung der Seele dazu für nothwendig. Wenn dieß nur dahin erklärt wird, daß der Trieb in der Seele, der aus der Beängſtigung entſtehet, wenn der Umlauf des Bluts gehindert wird, die allgemeine Urſache ſey, welche die organiſchen Kräfte des Körpers in Bewegung ſetzet: ſo würde dieſer Antheil der Seele nicht hindern, daß die Reihe von Veränderungen, wodurch die Bruſtmuskeln auf einen Eindruck des Geblüts in Bewegung kommen, nicht eine bloß organiſche Reihe ſeyn könnte, in der die Wirkung von der Urſache der Struktur des Körpers gemäß beſtimmt wird. Durch jenen allgemeinen **Einfluß** der Seele in die Körperkräfte, wird ſie nichts mehr, als eine den Körper **belebende Kraft**, dergleichen die vis vegetativa der Alten war. Sie kann inſoweit als eine mittelbare Körperkraft angeſehen werden, die aber den Wirkungen keine Form noch Richtung giebt. Auf eine ähnliche Art läßt ſich auch das Saugen der Kinder erklären. Wenn man aber der Seele noch mehr von dieſen Wirkungen zuſchreibet, und ſie die organiſchen Kräfte in eine Richtung bringen ſoll, die ſie ſonſten vermöge der Struktur des Körpers und des vorhergegangenen Eindruckes nicht genommen haben würden: ſo giebt man Erklärungen, wodurch das Athemholen und das Saugen unter die willkürlichen Bewegungen geſetzet wird.

Der zweete Charakter der organiſchen Bewegungen, daß ſie nur bloß in Hinſicht der Thätigkeitsarten beſtimmt ſind, iſt auch nicht mehr als ein ſo genanntes **verneinendes** Merkmal. Jede körperliche Bewegung zu einem beſtimmten Gegenſtande hin, wie das Greifen nach dem Degen, den Jemand an der Seite trägt, gehört bey den Menſchen inſofern zu den **willkürlichen** Bewegungen, welche eine Vorſtellung dieſes Gegenſtandes in der Seele vorausſetzen, und die von dieſer Vorſtellung entweder wirklich regieret werden, oder doch

im Anfang von ihr gelenket worden ſind, ehe die Gewohnheit ſo zu handeln ſich befeſtiget hatte. Bey dem Menſchen, ſage ich, verhält es ſich ſo, wie die Erfahrung lehret. Das hungrige Kind ſauget an dem Zucker, den man ihm in den Mund ſtecket; aber es wird an einem Steine nagen, wenn man ihm dieſen hingiebt. Wenn es aber in der Folge nach dem Zucker und nicht nach dem Steine greift: ſo rührt dieß nicht daher, weil ſein Naturtrieb für ſich auf jenes Objekt geſtimmt iſt, ſondern daher, weil eine Vorſtellung der Seele, die es aus ſeinen vorigen Empfindungen erlanget hat, es dahin lenket.

Es iſt außer Zweifel, je genauer der Naturtrieb zu gewiſſen Arten von Thätigkeiten beſtimmt iſt, deſto mehr iſt er auch zugleich auf die ihm angemeſſenen Gegenſtände gerichtet; wie ein Körper, der nach einer geraden Linie mit großer Heftigkeit fortgeht, nur auf das Objekt trift, das ihm in dieſer einzigen Richtung vorlieget, nicht auf andere. Die Dinge, auf welche die Kraft nicht wirken kann, ſtoßen ſie zurück, und deſto mehr, je weniger ſchicklich ſie für ſie ſind; und eben dadurch führen ſie ſelbige auf die ſchicklichen Objekte hin. Dieß iſt ein Grundſatz, der es zum Theil wenigſtens begreiflich macht, wie die Inſtinkte der Thiere ihre Gegenſtände ſo richtig treffen können, auch ohne daß eine Vorſtellung ſie leite. Was bey dem Menſchen Begierde iſt, oder ein Beſtreben auf ein vorgeſtelltes Objekt zu wirken, das iſt bey den Thieren oft nur ein blinder Trieb, der nicht ſowohl auf den Gegenſtand gerichtet iſt, als nur auf eine gewiſſe Art der Thätigkeit, und nur darum auf das gehörige Objekt trift, weil dieß es allein iſt, was ſeinen Trieb befriedigen kann. Das Kind kennet die Speiſe nicht, die ihm geſund iſt, und würde den Arſenik ſo gut in den Mund nehmen, als Zucker; aber der Hund, bey dem der Geruch

ruch den Hunger leitet, wird durch die Verbindung mehrerer Eindrücke, die zuſammen auf ſeinen Inſtinkt wirken, beſtimmter und ſtärker zu der Nahrung geleitet, die ihm dienlich iſt. Es iſt begreiflich, wie der Inſtinkt unter der bloßen Leitung des Gefühls ſicherer gehen kann bey den Thieren, als der unbeſtimmtere Trieb der Menſchen, den die Vorſtellungen lenken ſollen. Dahero können auch manche Reihen von Eindrücken und Bewegungen bey den Thieren bloß organiſch, oder nur allein der Thätigkeitsart nach, beſtimmt ſeyn, die nun, wenn das Gefühl dazu kommt, auch deswegen in Hinſicht der Objekte beſtimmt werden, weil ſie es ſo genau in Hinſicht der Art zu handeln ſind. Man kann dergleichen alsdenn zwar nicht für begierdenartig aber doch für begierdenähnlich anſehen, weil durch die bloßen Gefühle bey ihnen eben daſſelbige bewirket wird, was bey dem Menſchen durch leitende Vorſtellungen ausgerichtet wird.

Aber auch allein bey den Menſchen läßt ſich nicht ſagen, daß alle natürlichen Reihen von ſinnlichen Eindrücken und Bewegungen, die auf keinen beſondern Gegenſtand außer uns hingerichtet ſind, zu den inſtinktartigen Bewegungen zu rechnen ſind. Denn wenn z. B. der Reuter auf dem Pferde ſitzet; der Fechter einen Degen in der Hand hält: ſo bringet die Fertigkeit in dieſen körperlichen Handlungen gewiſſe Arten von Bewegungen hervor, die, ob ſie gleich noch auf kein beſonders Objekt beſtimmt ſind, dennoch von gewiſſen Vorſtellungen gelenket werden, und ſich auf dieſelbige Art äußern, wie die Begierden. Daß der Reuter ſeine Füße und Arme ſo und nicht anders hält, iſt eine Wirkung der Gewohnheit, und erfolget doch mittelſt einer Vorſtellung, welche ſeine Bewegungskraft regieret; zwar mehr vermittelſt einer Vorſtellung von der Handlung ſelbſt, die bey ihm mit Fertigkeit erwecket wird,

als durch eine Vorſtellung von dem gegenwärtigen Objekt derſelben; aber doch gleichwohl durch Vorſtellungen, ſo daß dieſe Aktionen zu den inſtinktartigen organiſchen nicht gerechnet werden können, wenn man auch annimmt, es ſey die Reihe der aſſociirten Bewegungen ſelbſt in dem Körper zur Fertigkeit geworden. So eine Aſſociation würde doch eine Wirkung von der dazwiſchengetretenen vorſtellenden Kraft ſeyn, welche im Anfange die nachfolgende Bewegung an ihren vorhergehenden Eindruck geknüpfet hätte.

7.

Laßt uns nun zuerſt bey dieſer Klaſſe von Bewegungsreihen in dem Körper, die bloß organiſch ſind, die Antworten auf die obigen Fragen (N. 3.) aus den Erfahrungen aufſuchen. Wie weit hängt die Verknüpfung in ihnen von der Seele ab, oder wie weit kann dieſe durch ihr Wollen und Beſtreben die organiſchen Kräfte hierinn erſetzen? Dieß wird uns auf eine Folgerung führen, die in dem analogiſchen Schluſſe von der thieriſchen Natur auf die Seelennatur gebraucht werden kann.

„Es iſt in dieſen Reihen eine Verbindung zwiſchen „dem verurſachenden Eindrucke und der erfolgten Bewegung, die nur durch den Körper gehet. Aber „bey einigen von ihnen zum mindeſten iſt doch auch zugleich eine Verbindung zwiſchen ihnen, die über die „Seele gehet; ſo daß der erſte Eindruck auf die organiſchen Kräfte des Körpers von einem Gefühl in der „Seele, und die erfolgende Bewegung von einer beſtimmten Kraftanwendung oder von einem Wollen „der Seele, begleitet wird.“

Dieſer Satz wird nach allen ſeinen Theilen durch die Erfahrungen beſtätiget.

Was

Was zuerſt die natürlich nothwendigen Reihen betrift, wo auf gewiſſe Eindrücke und Reize gewiſſe Bewegungen erfolgen, die lediglich nach den Geſetzen der Organiſation mit jenen verbunden ſind: ſo bedarf es deswegen kaum, daß man die Fälle nennt, ſo bekannt ſind ſie. Die Speiſen reizen den Magen. Darauf erfolget eine wurmförmige Bewegung der Gedärme, und darauf eine Ausleerung, der Einrichtung des Körpers gemäß. Aber die Seele empfängt davon Empfindungen und Vorſtellungen, und verbindet damit ihr Wollen. Das Herz und einige Muskeln ziehen ſich nach dem Tode des Menſchen zuſammen, zum Beweis, daß die Reizbarkeit eine Kraft ſey, welche dem beſeelten Körper für ſich zukomme, und daß ſie thätig ſey, auch wenn ſie des allgemeinen Einfluſſes der Seele, als der belebenden Kraft, entbehren muß. Bey andern organiſchen Bewegungen kann die Seelenkraft weniger entbehrlich ſeyn; aber auch daraus wird nicht folgen, daß jene nicht deswegen doch allein in dem organiſchen und belebten Körper bloß durch die Körperkräfte bewirket werden können. Sollte dieß letztere einigem Zweifel unterworfen ſeyn, ſo müßte man vielleicht diejenigen Bewegungsreihen ausnehmen, die nicht allein durch die Organiſation nothwendig ſind, ſondern anfangs gewiſſe zufällige Umſtände erfodert haben, ehe die Aſſociation ſich feſtgeſetzt hat. Vielleicht möchte man ſagen, iſt in dieſen Fällen dieſelbige dunkle Empfindung in der Seele, und daſſelbige Beſtreben ihrer Kraft, welche zuerſt die nachfolgende Bewegung veranlaßt hat, auch immerfort dieſelbige Zwiſchenurſache, die ſie beſtimmt, ohne daß wir es gewahrwerden. Allein die nachfolgenden Betrachtungen heben alle Zweifel hierüber.

Erſtlich iſt ſo viel gewiß, daß alle ſolche Reihen vorher inſtinktartig ſich aſſociirt haben, ehe ſie auf irgend eine Weiſe mittelſt der vorſtellenden Kraft

der Seele in Verbindung gebracht, und alſo dem Willen der Seele haben unterworfen werden können. Denn da bey dem Menſchen alle Vorſtellungen, und auch die Vorſtellungen von den Handlungen unſers Körpers, aus Empfindungen entſtehen:*) ſo müſſen die Bewegungen der Arme in dem Kinde, das Stoßen und Schlagen, worinn ſich der Wehrtrieb äußert, eben ſo wie die Veränderungen der Minen im Geſichte, vorher von ſelbſt aus bloßem Jnſtinkt entſtanden ſeyn, ehe davon eine Vorſtellung gemacht werden, und ehe das Kind nun nach einer Vorſtellung ſich dazu beſtimmen, das iſt, ſie wollen könne. Es giebt keine willkürliche Handlung, die nicht eine unwillkürliche geweſen iſt, oder aus unwillkürlichen beſtehet, ſo wie es keine Phantaſie giebt, die nicht aus Empfindungsvorſtellungen herrührt.

Nun iſt dieſer Umſtand freylich noch nicht entſcheidend. Denn ohne ein Stahlianer zu ſeyn, hat man doch immer die Einwendung für ſich, daß es wohl die Seele ſeyn könne, welche durch ein inſtinktartiges Beſtreben, wozu ſie in dem Kinde durch die unangenehme Impreſſion der Beleidigung gebracht wird, auf den Körper wirke, und ihn zu den Bewegungen beſtimme, die die Vertheidigung erfodert. Auf dieſe Art möchte hier doch die Reihe über die Seele gehen, und alſo ein urſprüngliches Mittelglied, welches den hineingehenden Eindruck mit der herausgehenden Bewegung verbindet, in der Seele ſelbſt ſeyn, das niemals in den Körper übergetragen werden könnte.

Man wird, wenn man auf mehrere ſolche Fälle Acht hat, und auf die ununterbrochene genaue Vereinigung der Seele mit ihrem Körper Rückſicht nimmt, wohl nicht eben geneigt werden zu glauben, daß viele ſolcher organiſchen Reihen zu ſtande kommen ſollten, ohne daß ſie auch zugleich über und durch die Seele eine Ver-

*) Zehnter Verſuch. II.

Verbindung erlangten, welche in einem Gefühl und in einer inſtinktartigen Aktion auf den Körper beſtehe. Aber da die Aktion in der Seele in dieſem Fall doch bloſſer Inſtinkt, und ein blindes Beſtreben iſt, das der Natur der Seele und der Impreſſion auf ſie gemäß iſt, ſo wird man es auch wahrſcheinlich finden, daß es eben ſo wohl eine Folge der bloßen Organiſation ſeyn könne, wenn ſolche Bewegungen auf ſolche Eindrücke erfolgen, zumal da die Seele ſie oft mit allem ihren Beſtreben dagegen nicht zurückhalten oder abändern kann.

Aber aller Zweifel über dieſen Punkt verſchwindet, wenn wir **zweytens** ſehen, daß ſolche feſtgeſetzte und zur Gewohnheit gewordene organiſche Reihen auch in **enthaupteten** Thieren auf eine ähnliche Art erfolgen, wo man keinen Verdacht haben kann, daß die Seele die Ordnung und Folge in ihnen beſtimme. Dieſe Erfahrungen ſind entſcheidend, wenn ſich gleich nicht aus allen — ihre hiſtoriſche Richtigkeit in den beſondern Umſtänden vorausgeſetzt! — daſſelbige mit gleicher Deutlichkeit ſchließen läßt. Wenn enthauptete Thiere ſich nach dem Verluſt des Kopfes noch mit einander begatten, und die Fliegen ſich putzen, und ſo thun, als wenn ſie ihre Nahrung aufſammeln, ſo iſt es doch evident, zumal aus dem erſten Beyſpiel, daß organiſche Aſſociationen entſtanden ſind, und ſich allein in dem Körper feſtgeſetzt haben. Da die Begattung der enthaupteten Grillen nur alsdenn erfolgt, wenn ſie vorher in ihrem Leben dieſe Handlung mehrmalen unternommen haben, ſo kann auch nicht einmal gedacht werden, daß hier etwan nichts mehr als eine **natürlich nothwendige** Bewegung erfolge, die von den zufälligen Umſtänden unabhängig ſey. Es iſt dieſe Bewegungsreihe offenbar hinzugekommen, und die Gegenwart des Objekts und andere zufällige Umſtände haben anfangs das Ihrige zu ihrer Verbindung beygetragen. Wenn

ein

ein enthaupteter Menſch, dem man einen Degen durch die Bruſt ſtößt, die Arme auf die nämliche Art zuſammenſchlägt, wie einer, der ſich beklaget: ſo deucht mich, dieſer Vorfall gehöre gleichfalls zu denen, welche die Wirklichkeit ſolcher Aſſociationen in dem Körper auſſer Zweifel ſetzen. Aber wenn das Beyſpiel von Karl dem Zwölften angeführt wird, der die Hand an den Degen legte, als die Kugel ihn tödtete: ſo kann man hier wie in manchen andern Fällen vermuthen, daß dieſe Bewegung des Arms keine bloß organiſche Handlung, ſondern eine wahre Seelenäußerung in dem Augenblick des Sterbens geweſen ſey. Denn ſo ſchnell der Tod auch ihn überraſchte, ſo fand doch die Seele noch Zeit genug, die gewohnte Vorſtellung vom Vertheidigen in ſich zu erwecken, und den dazu gehörigen Druck in den Arm zu bringen.

Dieſe letztere Art der zufälligen organiſchen Verbindungen zeiget alſo auch deutlich, daß in dem Körper ſelbſt gewiſſe **Leichtigkeiten** zu handeln aus vorhergehenden Handlungen entſtehen, und ſich miteinander verbinden. Bey den natürlich nothwendigen Aktionen entſteht die nachfolgende Bewegung aus ihrem vorhergehenden Reize das zweytemal wie das erſtemal, weil ſie in einer urſachlichen beſtimmten Verknüpfung ſind; aber bey jenen wird etwas erlernet, wie die vorzügliche Geſchicklichkeit die rechte Hand zu gebrauchen. Anfangs war in dem linken Arm eben ſowohl ein Weg, wo die bewegende Kraft hinfließen konnte, als in dem rechten; aber die öftere Uebung mit dem letztern machte ihn für den Durchfluß der Lebensgeiſter offener und leichter.

8.

Alſo giebt es hier eine **organiſche Reihe von Bewegungen** in dem Körper, die in dem Körper unter ſich verbunden ſind, aber auch zugleich mittelſt einer

ner begleitenden Reihe von Empfindungen, Vorſtellungen und Wollen in der Seele zuſammenhangen. Daß nun 2) die letztere Reihe in der Seele in die herausgehenden Bewegungen einen Einfluß habe, und ſolche durch ihre Beywirkung verſtärken oder ſchwächen könne, iſt zu ſehr bekannt, als daß ich die Erfahrungsbeweiſe darüber anführen dürfte. Die meiſten Beobachtungen von der Macht der Einbildungskraft über den Körper beweiſen dieſen Einfluß. Vor einigen Jahren benachrichtigten die öffentlichen Blätter von einem Engländer, daß ers in ſeiner Gewalt habe, nach Gefallen wie tod zur Erde zu fallen, den Athem ſtillſtehend zu machen, und andre äußerliche Zeichen eines Verſtorbenen anzunehmen, und ſich nachher von ſelbſt wieder zu erwecken. Wir wollen etwas abrechnen für das Uebertriebene der Einbildungskraft in allen Sachen, die in das Wunderbare gehen, und es bleibet doch genug übrig, um daraus zuſehen, welche Gewalt die Seele über ihre unwillkürlichſten Lebensbewegungen ſich verſchaffen könne.

Ueberdieß bemerket man hiebey, daß die Seele in ſolchen Fällen, wo ſie die natürlichen Bewegungen aus Eigenmacht und Willkür modificiret, dieſe Wirkung nicht durch einen unbeſtimmten Trieb hervorbringe, womit ſie die Kräfte des Körpers etwan anſtrenget oder zurückhält; ſondern daß ihr Einfluß alsdenn von einem eigentlichen Wollen abhange. Sie hat alsdenn Vorſtellungen von gewiſſen Bewegungen in ſich, welche den natürlichen Bewegungen des organiſirten Körpers entgegengeſetzt ſind, und ſie beſtrebet ſich nach dieſen Vorſtellungen zu wirken, das iſt, die Vorſtellungen, als die erſten innern Anfänge der Aktionen in völlige Aktionen zu entwickeln.

3) Was endlich die dritte Frage betrift: „ob und „wie ferne die begleitende Beywirkung der Seele und

„ihr

„ihr Wollen die Stelle der organiſchen Kraft in dem „Körper vertreten, und dieſelbigen Bewegungen her„vorbringen könne, wenn die Körperkraft dazu nicht „vorhanden, oder nicht wirkſam genug iſt?“ ſo lehret eine Menge von Erfahrungen es überzeugend, daß man daran nicht zweifeln könne. Die Macht der Einbildungskraft über den Körper, am meiſten bey empfindlichen, bey hypochondriſchen und hyſteriſchen Perſonen, und andern, bey denen das Nervenſyſtem in Unordnung und die Phantaſie allzu lebhaft iſt, erſtrecket ſich in der That ſo weit, daß ſie Wirkungen in dem Nervenſyſtem und dadurch in dem Körper darſtellet, die ſonſten nur von körperlichen Urſachen zu entſtehen pflegen. Indeſſen verdienet doch auch hiebey die Anmerkung nicht übergangen zu werden, daß ein großer Theil der Beyſpiele, die man als Beweiſe gemeiniglich dafür anführet, wenn man ſie genauer betrachtet, die Sache nicht außer Zweifel ſetzen. Es iſt wohl zu unterſcheiden, ob die Einbildungskraft und das Wollen der Seele die wahre bewegende Urſache ſey, die als phyſiſche Körperkraft wirket, oder ob die Einbildung nur die Aktion der reizenden Körperkräfte begleite; und ob es nicht der gewöhnliche Mißgriff der Urſachen ſey, wenn der letztern das zugeſchrieben wird, das in der That einer andern Urſache, die in dem Körper ſelbſt lieget, zukommt? Ein wollüſtiger Jüngling hat im Traum Phantaſien, die bey ihm ähnliche Ausleerungen verurſachen, wie die ähnlichen Empfindungen bey dem Wachenden. Einem andern traumet eine Purganz eingenommen zu haben, und dieſe Vorſtellung thut ihre Wirkung, als wenn es wirklich geſchehen wäre. Ich habe es oben ſchon erinnert, daß in ſolchen Fällen wohl ein innerer Reiz in dem Körper vorhanden ſeyn möge, der organiſch die Theile des Körpers auf eine ähnliche Art in Bewegung ſetzt, wie der gewöhnliche ſinnliche Eindruck, deſſen Gegenwart

man

man aber nicht gewahrnimmt, weil die begleitenden Einbildungen das Gefühl deſſelben vor uns ſelbſt verſtecken. Denn es kann ſeyn, daß die Phantaſie ſelbſt nur durch den körperlichen Reiz erwecket wird, und die Seele zum Wollen beſtimmet, wodurch vielleicht der Effekt der körperlichen Urſache verſtärket wird, ohne daß ſie ſelbſt doch die vornehmſte Urſache der erfolgenden Bewegungen dadurch werde. Ohne Zweifel verhält es ſich oft ſo. Und alle dieſe Beyſpiele fallen unter den Beweiſen aus, die man für einen ſolchen Einfluß der Phantaſie anführet, als derjenige iſt, von dem hier geredet wird.

Dennoch bleiben ſo viele Fakta übrig, daß die Sache ſelbſt im geringſten dadurch nicht zweifelhaft wird, wenn man auch nur lauter ſolche Beyſpiele auslieſt, wobey entweder gar kein Verdacht ſtattfindet, daß auſſer der Phantaſie keine andere reizende Urſache vorhanden ſey, oder wo doch jene offenbar den vornehmſten Antheil an der entſtandenen Wirkung hat. Aber wenn man auf dieſe Art die beweiſenden Fakta genau auslieſt, und dann aus ihnen ein allgemeines Reſultat herausziehet, ſo kann man die Erſetzung der körperlichen Kräfte durch Seelenkräfte, da wo ſie geſchieht, überhaupt nicht anders, als für unvollſtändig und mangelhaft erklären. Die Kraft der Seele erſetzet die organiſche Kraft im Körper, aber nur in einigem Grade. Sie kann nicht auf die Länge fort, nicht völlig ihre Stelle vertreten; und wenn es Beyſpiele giebt, in denen die Phantaſie in aller Hinſicht an Lebhaftigkeit, Stärke und Dauer in den Körper ſo wirket, wie körperliche Eindrücke, ſo gehören ſolche zu den außerordentlichen und ſeltenſten.

Wenn eine Perſon ſich bey dem Anblick einer Speiſe erbricht, in der ſie eine tode Fliege antrift, ſo iſt nun zwar außer Zweifel, daß dieſe Wirkung einer bloſ-

ſen

ſen Einbildung zugeſchrieben werden müſſe. Ingleichen, wenn man einer ekelhaften und empfindſamen Perſon es ſaget, das Fleiſch, welches ſie gegeſſen habe, ſey Hundefleiſch geweſen, wie es wirklich nicht geweſen iſt: ſo wird man Anwandlungen von Uebelkeiten bey ihr ſehen, die ihre Urſachen nur in der Phantaſie haben können. Wenn ein Menſch von Brodkrumen, die man ihm in der Geſtalt der Pillen gegeben hat, purgirt, und ein Hund, der vor Kälte zittert, ſich des Abends in den Mondſchein hinleget, und nun Haut und Glieder ſtille hält, als ob er die Sonnenwärme empfände: ſo haben wir hier ſolche Beobachtungen, die es evident machen, daß die Kraft der Seele daſſelbige vermöge, was ſonſten die organiſche Kraft der Nerven verrichtet. Dieſe Macht der Einbildungskraft äußert ſich am ſtärkſten bey Perſonen von gar zu großer Lebhaftigkeit, und beſonders bey denen, die mit Nervenkrankheiten behaftet ſind; daher die Charletans in ihren Wunderkuren bey dieſen Leuten am glücklichſten ſind, ſo wie überhaupt bey dem gemeinen Haufen, der ſeiner Phantaſie ſich ohne Einſchränkung überläßt, wenn ſie einmal aus ihrer natürlichen Gränze heraus iſt. Und alsdenn erfahren ſolche Perſonen reelle Wirkungen einer wahren phyſiſchen Kraft, die in der Seele lieget, welche bey andern ſtärker überlegenden Perſonen, die ihre Phantaſie zurückhalten, nicht erfolgen. Der gute Glaube hilft den Kranken, wie eine Arzeney. Daher man ſich nicht wundern darf, daß ſie ſich auf ihre Empfindung mit dem ſtärkſten Bewußtſeyn berufen. Es giebt ganze Zeitalter und Länder, die für dergleichen Wirkungen der Phantaſie empfänglicher ſind, als andere. Aber genauer alle dieſe Erfahrungen angeſehen, ſo wird man bey den mehreſten es bald aus den Folgen unterſcheiden können, ob es die natürliche körperliche Urſache oder nur ihre Stellvertreterin, die Einbildung, ob eine wahre Arzney oder die

Phan-

Phantaſie geheilet habe? Die Beſſerung, welche von der letztern kommt, iſt, die meiſten Male wenigſtens, mehr im Anfang nur ſcheinbar, als reell, dauert ſelten auf die Länge, und erfodert, daß dieſelbige Ueberredung in ihrer erſten Stärke erhalten werde. Hat hingegen die Arzney geholfen, ſo erfolget die Vorſtellung, daß man geheilet ſey, von ſelbſt und leicht; aber es iſt ein anderes, wenn das Gefühl der Einbildung folgen ſoll. Indeſſen will ich zum Ueberfluß es noch einmal erinnern, daß, wenn ich dieſe Erſetzung der organiſchen Urſachen durch die Phantaſie, oder der Nervenkräfte durch Seelenkräfte, für unvollſtändig und mangelhaft erkläre, ich nur darauf zurückſehe, was überhaupt und was die meiſten Male geſchieht, ohne es leugnen zu wollen, daß in einigen beſondern Fällen ſelbige nicht vollſtändig ſeyn ſollte. Denn wenn gleich allemal einiger Unterſcheid hiebey ſtattfinden müßte, wie es die Erfahrungen im Durchſchnitt auch lehren, ſo folget doch nicht, daß dieſer Unterſchied jedesmal ſehr merklich ſey. Er kann dem ſchärfſten Beobachter entwiſchen. Vielleicht fühlet ein Kranker, den Gaßner kurirt hat, ſich eben ſo gut geneſen, als der, dem eine Arzney geholfen hat; und wenn Mesmer einer Perſon Erſchütterungen durch den Magnet in der Ferne beybringet, ſo wird ſie vielleicht eben ſo reell und ſtark beweget, als wenn ſie einen elektriſchen Stoß empfunden hätte. Nicht das Raiſonnement ſondern die Beobachtungen, aber die richtigen, wobey der prüfende Verſtand, nicht die Einbildungskraft, zuſiehet und vergleichet, müſſen es lehren, wie weit und in welchen Fällen dieß gehe? und es darf keine Erfahrung darum geläugnet werden, weil die Macht der Phantaſie die Gränzen des Gewöhnlichen bey ihr überſchritten haben müßte.*) Am öfterſten

*) Zehnter Verſuch. III. 5.

ſten und gewöhnlicherweiſe iſt ſie in Hinſicht der körperlichen Bewegungen, was eine elektriſche Erſchütterung in unſern künſtlichen Verſuchen gegen ein Erdbeben iſt; aber zuweilen iſt ſie das, wenigſtens kann ſie es ſeyn, was die große Elektricität der Natur bey dem leztern iſt, und dann würde ſie für die Wirkung nicht mehr zu ſchwach ſeyn.

Wenn die Phantaſie oder Seelenkraft die ſonſten natürlich nothwendigen Bewegungsreihen hervorbringen kann, wo die organiſchen Urſachen fehlen: ſo iſt es noch mehr begreiflich, wie ſie bey der zwoten Art, in welcher die Verknüpfung durch zufällige Umſtände zuerſt veranlaſſet worden iſt, und beſonders in ſolchen, wo die nachfolgende Bewegung von einer Selbſtbeſtimmung der Seele abhänget und für ſich unſerer Willkür unterworfen iſt, den fehlenden körperlichen Eindruck erſetzen könne. Es iſt nicht aus Inſtinkt ſondern aus angenommener Gewohnheit, daß wir die Hand vorhalten, wenn Jemand uns nach dem Kopf ſchläget; und dieſe Bewegung mit der Hand iſt willkürlich, daher können wir ſolche eben ſo gut verrichten, wenn wir uns nur einbilden, daß Jemand ſchläget, als wenn es wirklich geſchieht. Wenn hingegen die erfolgende Bewegung für ſich nicht willkürlich oder es doch nicht in der Maße iſt, wie ſie vorgenommen wird, ſondern ihre eigene Diſpoſition in dem Körper erfodert: ſo kann ſie mittelſt der Phantaſie nicht ſo leicht, wenigſtens gewöhnlich nicht, hervorgebracht werden, als wenn der reizende körperliche Eindruck vorhanden iſt. Mit der linken Hand kann ich zwar ſchreiben, aber mit aller möglichen Anſtrengung der Einbildungskraft und des Wollens weder ſo fertig noch ſo leſerlich, als mit der rechten; darum, weil die Bewegung mit jener zwar überhaupt willkürlich iſt, aber nicht ſo die Fertigkeit ſie auf dieſe oder jene Art zu bewegen, welche außer der Vorſtellung

und dem Wollen der Seele noch eine gewiſſe Dispoſition in dem Körper vorausſetzet.

9.

Dieß war die Eine Klaſſe von Reihen körperlicher Veränderungen, die am mindeſten durch die Seele verbunden ſind. Laſſet uns nun noch die äußerſten auf der entgegengeſetzten Seite, das iſt, diejenigen, die am meiſten durch die Seele zuſammenhangen, oder die willkürlichſten, aus demſelbigen Geſichtspunkte betrachten.

Zu den willkürlichen Reihen gehören überhaupt alle diejenigen, in welchen die Verbindung in ihrer Folge, ohne Dazwiſchenkunſt der Vorſtellungskraft und des Beſtrebens in der Seele, nicht entſtanden iſt. Der Zuſammenhang zwiſchen der vorhergehenden und nachfolgenden Bewegung gehet alſo entweder allein durch die Seele, oder ſie hat doch durch dieſe zuerſt gehen müſſen, ehe eine organiſche Anreihung in dem Körper entſtanden iſt. Bey dem Menſchen gehören alle körperliche Handlungen, worinn ſich Begierden äußern, die auf vorgeſtellte Gegenſtände gerichtet ſind, zu dieſer Klaſſe, und, wie ſchon oben erinnert iſt, auch das Greifen nach dem Degen bey dem Kriegsmann, der unvermuthet überfallen wird. Aber es giebt auch willkürliche Fertigkeiten, in welchen nicht nur die Vorſtellungen von den Objekten, worauf ſie gerichtet ſind, zufällig und willkürlich ſind, ſondern auch die Vorſtellungen von der Handlungsweiſe in der Seele, wodurch ſie beſtimmet werden, wie die Fertigkeit zu malen, zu tanzen, zu ſchreiben, und ſo ferner alle unſere erworbenen Geſchicklichkeiten, die ihren Sitz in dem Körper haben.

Zu ihrem Unterſcheidungsmerkmal gehöret auch dieſes, daß die nachfolgende Bewegung, welche auf den Eindruck oder auf das Wollen der Seele erfolget, für

ſich allein betrachtet, eine willkürliche Bewegung ſey, die durch eine Aktion der Seele auf den Körper, wenn die Vorſtellung von der Bewegung gegenwärtig iſt, hervorgebracht werden kann. Es hindert aber nicht, wenn ſie gleich auch ſonſten unter andern Umſtänden durch eine bloß im Körper liegende Urſache gewirket wird. In konvulſiviſchen Krankheiten erfolgen oft ähnliche Bewegungen des Körpers, der Füße und der Hände, wie die willkürlichen ſind; aber dennoch hängt das Springen des geſunden Menſchen von der Eigenmacht und der Willkür der Seele ab.

Einige von ſolchen willkürlichen Bewegungsreihen haben vielleicht nichts mehr, als Eine oder ein paar ſimple Vorſtellungen in der Seele, zu ihrer Aſſociation erfodert. Der Menſch iſt hungrig; ihm wird eine Speiſe vorgeſetzt, die ihm ſchmecket. Von dieſer Speiſe empfängt er eine Vorſtellung, und in einem ähnlichen Falle ſtrecket er die Hand nach ihr zuerſt hin. Eine Vorſtellung, die aus der vorigen Empfindung zurückgeblieben war, ohne eine weitere Selbſtthätigkeit der vorſtellenden Kraft, ohne Ueberlegen und Nachdenken, reichet hin das Gelenk auszumachen, welches die beſondern Theile der ganzen Reihe zuſammenbringet.

Es giebt andere, in welchen die erſte Anreihung eine gefliſſentliche Aufmerkſamkeit und eine ſehr merkliche Anwendung der Denkkraft erfodert hat. Es ſind klare und deutliche Vorſtellungen, Vergleichungen, Folgerungen und Raiſonnements erfodert worden, ehe die Fertigkeiten im Reden, Schreiben, Malen, Tanzen, Fechten und dergleichen erlanget ſind. Aus dieſen letztern kann man die Beyſpiele nehmen, wenn man ſehen will, was in ſolchen enthalten iſt, die am meiſten willkürlich ſind.

10. Die-

10.

Dieſe Fertigkeiten in willkürlichen Bewegungen erfodern:

1) **Eine Fertigkeit in der Seele**, die dazu gehörigen Vorſtellungen zu reproduciren. Dieß iſt das Geiſtige in ihnen, oder der Antheil der Seele bey ihnen.

Es bedarf dieß keiner weitern Beſtätigung. Der Spieler kann nicht zunehmen an Geſchicklichkeit, wofern nicht auch ſeine Fertigkeit in der Seele größer wird, die Folge der Noten und der Töne in der Vorſtellung ſchnell zu faſſen, und ſchnell die nöthigen Aktionen der Bewegungskraft hervorzubringen. Die Zauberkraft in der Hand, die lebloſe Körper beſeelt oder durch Töne das Herz zerſchmelzt, hat ihren innern Sitz in der mächtigen Phantaſie; und ſelbſt dauert ſie noch fort, wenn gleich die Hand gelähmet iſt und die entſprechenden Bewegungen nicht mehr darſtellen kann.

Aber ob denn auch 2) zugleich **in dem Körper eine organiſche Fertigkeit**, ſolche Bewegungen aufeinander folgen zu laſſen, vorhanden ſey, das iſt, ob auch in dem Körper eine Verbindung der aufeinander folgenden einzelnen willkürlichen Bewegungen ſtattfinde, mittelſt welcher ſie ſich erwecken können? Ob der Ausdruck philoſophiſch richtig ſey, wenn man zuweilen von dieſer Art von Handlungen ſaget, daß ſie uns völlig mechaniſch ſind? dieß iſt hier der vornehmſte Punkt. Es ſcheinet ſolches im Allgemeinen nicht bezweifelt werden zu können, und zwar aus folgenden Gründen.

Um eine Fertigkeit im Schreiben, Tanzen, Spielen und ſo weiter zu erlangen, iſt es nicht genug, die dazu gehörige Reihe von Vorſtellungen in der Seele ſich ſo bekannt zu machen, daß ihre Reproduktion uns leicht werde; man muß auch ſelbſt handeln und ſich üben. Theils freylich darum, weil ohne die Handlung vorzunehmen auch die Vorſtellung von ihr nicht an-

 ſchaulich

ſchaulich genug werden kann, um ein beſtimmtes Beſtreben dazu in der Seele hervorzubringen.*) Eine ſolche Idee ſetzet die wirkliche Verrichtung gewiſſermaßen voraus; aber es iſt doch nicht allein dieß die Urſache, welche die Uebung nothwendig machet. Es iſt noch eine andere da. Ohne Uebung können die Glieder des Körpers die nöthige Geſchwindigkeit zu den Bewegungen nicht erlangen. Denn da anfangs Arbeiten von der Art bald ermüden und unangenehme Empfindungen in dem Körper hervorbringen, die ſich verlieren, wenn die Uebung fortgeſetzet wird, ſo iſt es offenbar, daß auch in dem Körper eine gewiſſe Diſpoſition, ſolche Bewegungen aufeinander anzunehmen, hervorgebracht werde, die eine wahre Aſſociation derſelben iſt.

Solche Beyſpiele zeigen dieß am deutlichſten, in welchen wir uns der obgedachten Redensart bedienen, daß uns etwas ſchon mechaniſch ſey. Und je mehr die Uebung einförmig und auf einerley Objekt eingeſchränket iſt, deſto ehe wird ſie dieſes. Die Finger, die Füße und auch die Zunge, wenn Jemand ganz geläufige Formeln herſaget, laufen nicht nur vor der Reflexion ſondern zuweilen auch ſo gar **vor der Vorſtellung** voraus, obgleich nur auf eine geringe Strecke. Man wird es am beſten gewahr, wenn man einige dergleichen willkürliche Fertigkeiten ſich wieder abgewöhnen will.

Ferner wird dieß in Hinſicht einiger Handlungen dadurch außer Zweifel geſetzt, daß ſolche auch von enthaupteten Menſchen noch vorgenommen worden ſind. Einige Menſchen haben mit den Armen gezuckt, als wenn ſie ſich der Bande entledigen und die Hände zum Gebrauch frey machen wollten; die Hand hat nach etwas gegriffen, und die Beine haben ſich in die Höhe richten wollen. Wenn nun gleich dieſe Handlungen nicht

*) Zehnter Verſuch. II. 4.

nicht zu denen gehören, die in dem höchſten Grade willkürlich ſind und auch nicht lange fortgeſetzet werden, ſo ſind es doch ſolche, die überhaupt willkürlich waren, und in denen der Zuſammenhang mittelſt der Vorſtellungskraft der Seele zu Stande gekommen iſt. Dieſe Reihen ſind von denen, welche zu den Kunſtfertigkeiten gehören, nicht ihrer Natur nach ſondern nur darinn unterſchieden, daß ſie aus einer geringern Anzahl von willkürlich angereiheten Aktionen beſtehen, als dieſe. Daher iſt man wohl berechtiget, aus den gedachten Erfahrungen zu ſchließen, daß, wenn zwey nächſte Glieder einer ganzen Reihe ihre organiſche Verbindung in dem Körper haben, die nämliche Verbindung auch wohl durch eine längere Reihe hindurch gehen könne, obgleich eine größere Uebung erfodert wird, ehe dieſe längere Reihe ſich feſtſetzet.

Aber die Beyſpiele von dergleichen Handlungen bey andern enthaupteten Thieren, deren ich ſchon oben gedacht habe, ſind nicht alle ohne Unterſchied geſchickt, dieß letztere zu beweiſen. Man muß ſie wohl prüfen, eh man ſie zum Grunde leget. Es kann zweifelhaft ſeyn, ob ſie bey dieſen Thieren jemals willkürliche Handlungen geweſen ſind, wie ſie bey dem Menſchen es ſind, da bey den Thieren manche Bewegungen organiſch nothwendig und Wirkungen des blinden Inſtinkts ſeyn können, die bey dem Menſchen die Dazwiſchenkunſt der Vorſtellungen und der Eigenmacht der Seele erfodern. Gleichwohl ſind viele doch entſcheidende Beweiſe. So viel erhellet doch aus dem Begatten der ihrer Köpfe beraubten Schmetterlinge, wenn ſie nur ſolches vorher bey ihrem Leben mehrmalen verrichtet haben, daß ein organiſirter Körper auch ſehr zuſammengeſetzte Gewohnheiten annehmen könne. Die menſchliche Organiſation wird alſo auch dazu aufgelegt ſeyn, wenn gleich in einem mindern Grade.

11.

3) Daß die beiden Reihen in der Seele und in dem Körper einander modificiren, und bey der Anwendung der Fertigkeiten zu Hülfe kommen, iſt außer Zweifel. Einige ſind, ſo zu ſagen, mehr bloß körperlich, andere mehr geiſtig; wovon der Unterſchied der freyen und der mechaniſchen Künſte abhängt; aber beides iſt in jeder Geſchicklichkeit eines Virtuoſen zuſammen. Garrik könnte nicht Garrik ſeyn ohne ein feines lebhaftes und in dem Körper allgegenwärtiges Gefühl; nicht ohne die mächtige Phantaſie, die jede fremde Denkungsart und Lage anſchaulich und in ihrer individuellen Beſtimmtheit auffaßt, und ſich leicht in ſelbige verſetzet. Aber eben ſo gewiß iſt es auf der andern Seite, daß je größer und ſtärker die Uebung mit dem Körper iſt, die Handlungen deſto mehr mechaniſch werden, ſich im Körper ſelbſt anreihen und ohne Anſtrengung der Seele hervorgebracht werden. Die Fertigkeit in dem Körper iſt ein weſentliches Stück der ganzen menſchlichen Fertigkeit, davon das zweyte in der Seele iſt. Daß dieſe beiden zuweilen getrennt ſind, wenn entweder der Körper oder der Geiſt nicht in der gehörigen Dispoſition ſich befindet, lehret die Erfahrung; und daher bedarf es alſo keiner weitern Beſtätigung, daß nicht Eins dem andern hinderlich oder föderlich ſey, und die Wirkung deſſelben erleichtere oder erſchwere.

Aber was endlich 4) die Frage betrift, ob die Aſſociation der Bewegungen im Körper wohl jemals allein hinreichend ſeyn könne die Bewegungen hervorzubringen, und alſo die Beywirkung der Vorſtellungskraft der Seele durch Körperkräfte erſetzet werden könne, oder dieſe durch jene? ſo habe ich vorher ſchon geſagt, daß wir hierüber aus den Beobachtungen zur Zeit noch nicht entſcheiden können. Aus den mir bekannten Erfahrungen

gen weiß ich nichts beſtimmteres herauszubringen, als folgende Sätze.

Die Fertigkeit in der Seele kann nicht völlig den Mangel der Fertigkeit in dem Körper erſetzen. Ein Genie ſpielet, malet, tanzet zwar das erſtemal beſſer als der Stümper, der ſich lange Zeit darinn geübt hat; und der Virtuoſe ſpielet die Aria vom Blatte leichter und richtiger weg, als ein anderer, der ſie vielmal durchgeſpielt hat. Dieß beweiſet ſo viel, daß es einen gewiſſen Grad der Fertigkeit gebe, der, ohne eine Aſſociation der Bewegungen in dem Körper zu erfodern, von der Ideenaſſociation in der Seele abhange; aber dennoch wächſet auch die Fertigkeit des Virtuoſen in Hinſicht einzelner Handlungen durch die Wiederholung und Uebung, und da giebt es einen gewiſſen Grad der Fertigkeit in dem, was uns geläufig iſt, der von dem Körper abhängt und durch die Phantaſie nicht erſetzet werden kann. So will ich hier nur verſtanden ſeyn. Denn wer würde ſonſten läugnen, daß Geſchicklichkeiten, deren Hauptſitz in der Seele iſt, nicht auch in einem ſolchen Grade von dieſer letztern allein abhängen, daß man vergleichungsweiſe allerdings ſagen könne, es hange die Fertigkeit ſelbſt von der Seele ab.

Noch weniger kann die körperliche Aſſociation in dem Menſchen ſo ſtark werden, daß ſie den Mangel der Ideenaſſociation in der Seele völlig erſetzen könnte. Wo iſt ſo eine Erfahrung, die dieſes erweiſe? Der Virtuoſe muß auch bey den leichtſten Stücken doch mit ſeinem Geiſte gegenwärtig ſeyn, ſo wie wir auf dem bekannteſten Spatziergange noch immer die Augen gebrauchen müſſen, um auf dem Wege zu bleiben.

Dieß ſind die beiden beſtimmten Sätze, die wir aus den Beobachtungen nehmen können. Im übrigen aber giebt es allerdings eine etwanige Erſetzung der

Seelenkräfte durch die Körperkräfte, welche bey einigen weiter gehet, als bey andern, je nachdem die Handlungen beſchaffen ſind und ſich auf die thieriſchen Kräfte beziehen. In einigen macht die Fertigkeit im Körper ſo wenig aus, und kann ſo wenig allein die Bewegungsreihen hervorbringen, als die Einbildungskraft Speiſen verdauen kann. Hingegen richtet ſie alsdenn, wenn uns etwas mechaniſch geworden iſt, mehr aus, niemals aber alles allein. Sollte die Reihe von Bewegungen, welche ein Spieler vornimmt, ſo völlig mechaniſch werden können, daß er ſo automatiſch wie Vaucanſons Flötenſpieler eine Aria hervorbrächte? Eben darum, weil der menſchliche Körper zu ſo mannichfaltigen Bewegungen und Abänderungen aufgelegt iſt, muß es nothwendig ſchwerer werden, daß eine gewiſſe beſtimmte Reihe von Bewegungen von einiger Länge, deren einzelne Theile nur zufällig verknüpft ſind, ſich ſo gänzlich maſchinenmäßig fortſetze. Wenn z. B. einmal die Finger bey dem Spieler in die gehörige Lage gegen ſein Inſtrument gebracht, und die Körperkräfte aufgezogen ſind, ſo müßten die nachfolgenden Bewegungen durch die Organiſation in ihrer beſtimmten Ordnung hervorkommen. Dieß iſt nicht zu erwarten, da es bey dem Menſchen ſo leicht möglich iſt, aus dieſer Ordnung herauszukommen, und auf verwandte Bewegungen auszuſchweifen. Hier ſind, ſo zu ſagen, der Kanäle und Gänge für die bewegende Kraft zu viele, als daß ſie eine beſtimmte Richtung treffen ſollte. Es iſt wenigſtens unwahrſcheinlich, daß irgend eine unſerer Kunſtfertigkeiten bis zu dieſem Grade hin mechaniſch werden könne.

Wenn nicht von ganzen Reihen ſolcher zufällig aſſociirten Bewegungen, ſondern nur von einzelnen kleinen Theilen in ihnen, die Rede iſt, ſo iſt es ein anders; dieſe mögen auch noch aus zufälligen und anfangs willkürli-

kürlichen Verknüpfungen beſtehen: aber es iſt doch leicht zu begreifen, daß hiebey wenn ſie für ſich einzeln genommen werden, eine völlige Erſetzung der Seelenkräfte durch die Körperkräfte nicht unmöglich ſey. In der That iſt es dieſes, was die vorhin angeführten Beyſpiele von dem, was in dem enthaupteten Menſchen vorgehet, beweiſen. Bey ihnen iſt es, wo die angenommene Gewohnheit zur wahren Natur wird. Weil ſolche einzelne Verbindungen ſo oft in den zuſammengeſetztern Reihen als Theile vorkommen: ſo wird ihre Aſſociation auch vorzüglich feſt und unauflöslicher. Aber von dieſen kann man auf die ganzen Reihen nicht ſchlieſſen, die nach Abſicht und Plan angelegt ſind, dergleichen zu den Kunſtfertigkeiten gehören. Denn ob nun zwar daraus die allgemeine Möglichkeit erhellet, daß, was bey kürzern Reihen geſchieht, auch bey längern an ſich möglich ſey: ſo iſt es doch gewiß, daß das letztere in der menſchlichen Organiſation ſo viele Hinderniſſe findet, daß es niemals zu Stande kommt. Und von dem, was wirklich geſchieht, iſt hier nur eigentlich die Frage. Warum ſollte der organiſirte menſchliche Körper nicht dazu aufgelegt ſeyn, wozu die Automata geweſen ſind, die Menſchenwitz erfunden hat? Vielleicht iſt die Organiſation wirklich bey einigen Thieren ſo wirkſam. Aber darum kann ich doch die Leibnitziſche Harmonie nicht für die wahre Vorſtellung von unſerer Natur halten, ob ſie gleich nicht unmöglich iſt, und der Schöpfer wohl einen Körper hätte machen können, der ohne Seele eben das verrichte, was der unſrige nur unter ihrem Einfluß thun kann.

12.

Es ſcheint mir unnöthig zu ſeyn die Bewegungsreihen, die zwiſchen den beiden äußerſten Arten derſelben fallen, nämlich zwiſchen den meiſt willkürlichen und

den meiſt organiſchen, nun noch beſonders zu betrachten. Man kann aus dem Vorhergehenden leicht überſehn, zu welchen Schlußſätzen man in Hinſicht ihrer gelangen würde. Ueberdieß ſind ſchon vorhero Bemerkungen eingeſtreuet, die dieſe leztere Mittelgattung allein betreffen.

Indeſſen iſt es nicht undienlich, noch einmal die Mannichfaltigkeit der Bewegungsreihen mit einem Blick zu überſehen. Es giebt erſtlich Reihen, die urſprünglich durch die Organiſation in dem Körper beſtimmt werden. Zu dieſer Verbindung in dem Körper kommt nachher ein Zuſammenhang mittelſt der Seele. Aber dieſer leztere bleibet der zweete Theil, der am wenigſten bedeutet, und den Abgang von der organiſchen Verbindung im Körper nie völlig erſetzen kann. Es giebt zweytens Bewegungen, die offenbar zuerſt durch die Seele aneinander gereihet worden ſind. Dazu kommt nachher eine ähnliche Aſſociation in dem Körper, welche die Dazwiſchenkunft der Seele zum Theil, aber nicht gänzlich, entbehrlich macht.

Man wird nach der Analogie der Natur von ſelbſt vermuthen, daß der größte Theil von allen Bewegungsreihen, die wir bey dem Menſchen antreffen, zwiſchen dieſen falle, wie die Erfahrung lehret, daß es wirklich iſt. Die Verknüpfung kann vom Anfang an theils durch die Seele, theils durch den Körper zugleich, zu Stande gekommen ſeyn, ſo daß der Antheil beider Art von Kräften mehr in Gleichheit ſtehe. Und dieſe könnten die eigentlich thieriſchen Reihen genennet werden. Daß aber unter ihnen ſelbſt eine große Mannichfaltigkeit ſtattfinden werde, da das Verhältniß, worinn Seelen- und Körperkräfte bey ihnen wirkſam ſind, auf unendlich verſchiedene Art beſtimmet ſeyn kann, iſt alsdenn von ſelbſt offenbar. Von dieſen eigentlich thieriſchen Aeußerungen läßt es ſich am erſten erwarten, daß

ſie zuweilen von dem Körper ohne Seele verrichtet werden; und auch umgekehrt, daß die Seelenkraft ſie in ihrer Ordnung hervorbringen könne, wenn gleich die gewöhnliche vorhergehende und beſtimmende Urſache im Körper nicht vorhanden iſt. Hier haben wir den Grundſtrich in der Idee von der thieriſchen Natur des Menſchen; von der Seite ſie angeſehen, wo ſie uns auf einen analogiſchen Grund führet, uns von dem Seelenweſen eine ähnliche Vorſtellung zu machen.

13.

Es läßt ſich nun auch wohl begreifen, daß eine Beywirkung der Seele zu den thieriſchen Bewegungen, welche in dem Menſchen die kleinſte iſt, eben ſo groß ſeyn könne, als ſie bey andern Thieren iſt, wenn ſie die größte iſt. Vielleicht iſt der Einfluß der Seele zu unſern bloß organiſchen Bewegungen noch eben ſo groß, als der Einfluß der Seele bey der Auſter bey ſolchen Bewegungen iſt, die ſie am meiſten in ihrer Gewalt hat, oder die am meiſten von ihrer Seelenkraft abhangen. Vorzügliche Eigenmacht und Selbſtthätigkeit in der Seele, und eine vorzügliche relative Größe ihres Einfluſſes in die ganze thieriſche Natur iſt Eine von den Eigenheiten des Menſchen. Wir finden dieſen ſchon nicht ſo groß, auch bey den vollkommenſten Thieren, die dem Menſchen am nächſten zu ſtehen ſcheinen. Von welchem Grade mag nun wohl dieſe relative Wichtigkeit der Seelenkraft (das dominium monadis dominantis) in den Inſekten und Gewürmen, und endlich in den Polypen, in den Stein- und Pflanzenthieren ſeyn? In den Pflanzen findet ſich nach der Idee, die wir von ihnen haben, nichts als bloße körperliche Organiſation. Denn wir finden ihre weſentliche Kraft, als das Princip ihres Wachſens und Lebens, nicht ſo in Einem Theile vereiniget, als bey den Thie-

Thieren, wo das Gehirn der Sitz des thieriſchen Princips iſt. Bey den Pflanzen iſt ſolches mehr durch die ganze Maſſe des organiſchen Körpers vertheilet; und da können wir auch keine Seele antreffen, wofern wir nicht mehrere Seelen durch den ganzen Körper zerſtreut annehmen und jedem Zweige für ſich die ſeinige beylegen wollten. So ſtellen wir uns wenigſtens die Sache nach unſern Erfahrungsbegriffen vor.

Müſſen wir nun auch auf dieſelbige Art über einige Thierarten raiſonniren? Hr. D. **Unzer** hält es für wahrſcheinlich, daß es ſich bey vielen von ihnen, die zu den Inſekten und Gewürmen gehören, bey den Polypen und Zoophyten eben ſo verhalte, und daß dieſe weiter nichts als organiſirte Weſen ohne Seele ſind. Der ſcharfſinnige Mann meinet, es ſey dieß deſto wahrſcheinlicher, je deutlicher es aus ſeinen Betrachtungen über die thieriſche Natur erhelle, wie alle Handlungen, die von den erwähnten unvollkommenen Thieren verrichtet werden, durch die bloße Organiſation des Körpers erfolgen können, ohne daß es einer vorſtellenden und wollenden Seele dazu bedürfe. Wenn die Frage von der Möglichkeit iſt, ſo habe ich oft bezeugt, daß ſolche nicht geläugnet werden kann; aber wenn man auf die übrige Analogie der Natur Rückſicht nimmt: ſo deucht mich, es ſey in dieſer Hypotheſe der Punkt der Seelenloſigkeit in der Stufenlinie der organiſirten Weſen etwas zu hoch hinaufgeſetzt. Weſen, in denen entweder ein eigentliches Gehirn iſt, oder wo gewiſſe Theile vorhanden ſind, die deſſen Stelle vertreten, ſollten doch auch noch als ſolche angeſehen werden, denen man eine Seele, oder ein Seelenweſen zuſchreiben müßte. Denn in dieſem Fall ſind ſie noch organiſche Einheiten, die irgendwo Einen Mittelpunkt der von außen auffallenden Eindrücke, und der von innen herausgehenden Thätigkeiten in ſich haben. Und dieß ſcheinet noch bey den Polypen

pen ſtattzufinden, denen Hr. Bonnet ein Ich zuſchreibet.

Indeſſen mag es ſich hiemit verhalten, wie es wolle: ſo meine ich doch, man műſſe es als einen Grundſatz annehmen, daß die **Natur auch da keinen Sprung mache, wo ſie von den Beſeelten zu den Unbeſeelten heruntergehet.** Auch dieſer Uebergang beſtehet in einer Abånderung von Stufen und Graden. Ich erwehne hier dieſes Satzes insbeſondere, weil ich meine, daß, wenn man die Betrachtungen über den Charakter der Menſchheit in dem eilften Verſuche mit denen vergleichet, die in dem gegenwärtigen über die Natur des Seelenweſens vorkommen, es nunmehro einleuchte, wie wahrſcheinlich dieß ſey, und zugleich wie man ſich ſolches vorſtellen müſſe. Je **mehr** nämlich **Eine von den ſubſtanziellen Einheiten,** welche zuſammengenommen das Princip des Lebens und der Thätigkeit der ganzen Organiſation enthalten, vor den übrigen hervorſticht, **deſto mehr** iſt dieſe Subſtanz ein **Ich**, oder eine **Seele**; aber deſto mehr ſie den übrigen gleich iſt und mit ihnen eine einförmige Materie ausmacht, deſto mehr nähern ſich die Weſen, denen eine unkörperliche Seele zukommt, denen, deren Seelenweſen nur körperlich iſt. Je mehr aber nun dieſes körperliche Seelenweſen zwiſchen die übrigen Theile der organiſirten Materie vertheilet iſt, und den gröbern ſichtbaren Partikeln des Ganzen jeder ein beſonderer Theil des gedachten Princips beywohnet, und je geringer die Verbindung der Theile unter ſich zu einem wirkſamen Ganzen iſt; deſto mehr verliehret ſich die **thieriſche Einheit** in der Organiſation, und deſto näher kommt das Ganze der ſimpeln unbeſeelten Organiſation, die wir in den Pflanzen antreffen. Wir können alſo folgende Stufen unterſcheiden: **Ichheit**, oder die Hervorragung und Herrſchaft einer ſubſtanziellen wahren Einheit;

das Beſeeltſeyn, wenn das Seelenweſen gleich nur ein beſonderes körperliches Weſen iſt. Bis hieher gehet noch die thieriſche Natur. Ferner, die unbeſeelte Organiſation; und endlich bloßer Mechanismus; welcher leztere auch wiederum nur in der geringern Mannichfaltigkeit der zuſammengeſetzten Theile, und in der geringern Anzahl ihrer verſchiedenen Beziehungen aufeinander, von der Organiſation ſelbſt verſchieden iſt. Organiſation iſt unendlichvielfach zuſammengeſetzter Mechanismus.

Gemeiniglich überſchlagen wir die Mittelſtufe, welche zwiſchen der unbeſeelten Organiſation und zwiſchen der vollkommenen Thierheit, oder Ichheit, lieget, indem wir vorausſetzen, daß ein Weſen, welches nicht bloß organiſirt iſt wie die Pflanzen, nothwendig auch eine einfache Seele, als ein Ich, in ſich habe, wohin alle Eindrücke von außen, als in einen phyſiſchen Mittelpunkt zuſammengehen. Dieß hat, wenn ich nicht irre, manche Dunkelheiten in unſern Begriffen von den Polypen, Pflanzenthieren und andern unvollkommenen Thierarten veranlaſſet. Denn auf einer Seite finden wir mehr bey ihnen als die bloße Organiſation der Pflanzen; und auf der andern Seite verwickeln wir uns in Schwierigkeiten, wenn wir ihnen ſolche einfache Seelen zuſchreiben, wie die unſrige iſt. Ich will es den ſcharfſinnigen Betrachtungen des Hr. Bonnets *) gern einräumen, daß ſich dieſe Schwierigkeiten heben laſſen; und noch mehr ſagen: „Es iſt „ſehr wahrſcheinlich, daß in allen Weſen, in welchen „wir ein von dem gröbern Körper unterſchiedenes See„lenweſen antreffen, auch wiederum in dieſem leztern ei„ne hervorragende einfache Subſtanz, und alſo eine „Ichheit ſey.“ Allein man bedenke, wie unendlich die Natur die Verhältniſſe abwechſele. Sollte nicht wohl

*) Ueber die organiſirten Körper 2ter Th. Kap. III.

wohl das Verhältniß, worinn das Seelenweſen, als die weſentliche Kraft der thieriſchen Organiſation, gegen die übrige organiſirte Materie ſtehet, größer ſeyn können, als das Verhältniß des Ichs in dieſem Seelenweſen gegen den körperlichen Beſtandtheil deſſelben? Kann alſo nicht die Ichheit oder die Herrſchaft der einfachen Seele ſo unbedeutend ſeyn, daß ſie faſt für nichts zu achten iſt, wenigſtens nicht merklich iſt, wo doch das geſamte körperliche Seelenweſen merklich genug als das Princip des Lebens und der Thätigkeit hervorraget? Da wäre denn die angegebene Mittelſtufe.

Darüber darf man ſich nicht wundern, wenn es uns ſo ſchwer oder gar unmöglich wird, die wirklichen Weſen in der Welt an ihre gehörigen Stellen in der allgemeinen Stufenleiter hinzuſetzen. Hänget etwan die zwote Stufe der bloß materiellen Seelenweſen da an, wo wir die ſich ſelbſt aus ihren Stücken wieder völlig ergänzenden Weſen antreffen? und gehet ſie etwan herunter bis auf die Pflanzen, und noch etwas in das Naturreich hinein? Dieß iſt außerordentlich ſchwer zu beſtimmen, und wir können zufrieden ſeyn, wenn wir nur einigermaßen die Gränzen der verſchiedenen Ordnungen auffinden. Ohnedieß ſind der Unterſchiede in den Graden weit mehrere in der Natur, als wir zu bemerken im Stande ſind. Und hieraus folget die Vermuthungsregel, die von einigen großen Naturforſchern ſchon aus den Erfahrungen gezogen iſt: „daß, wenn „wir eine Weſensart antreffen, deren Natur von den „übrigen bekannten ſehr merklich abweichet, ſicher zu „vermuthen ſey, daß es noch mehrere geben werde, die „dieſer in ihren Eigenheiten ähnlich ſind.“ Denn da hier die Abweichung in den Graden merklich iſt, ſo wird es noch andere geben, bey denen ſie geringer iſt, die wir aber mit der letztern, weil ſie ihr allzu nahe kommt, für einerley anſehen müſſen.

Was insbeſondere die Frage betrifft: ob wir aus unſern Beobachtungen und nach der Analogie der Natur irgend einer Gattung von Weſen, die wir unter dem Thierreich begreifen, eine Seele abzuſprechen und ſie für unbeſeelte blos organiſirte Körper anzuſehen berechtigt ſind? ſo will ich, ohne ſolche zu entſcheiden, nur eine allgemeine Reflexion darüber hinzuſetzen.

Die **Empfindlichkeit** und die **Bewegung** aus einer Eigenmacht ſind die beiden äußern Charaktere der **Thierheit**, die wir haben, und warum wir Polypen und Thierpflanzen für wahre Thiere anſehen. Es iſt auch nicht zu zweifeln, daß dieſe beyden Eigenſchaften nicht in einer gewiſſen Beziehung mit der innern **Einheit des Ganzen**, und mit dem **Uebergewicht einer regierenden Subſtanz**, in der Organiſation ſtehen ſollten; nur iſt die Frage, in welcher? Und dieſe beiden letztern Eigenſchaften haben wahrſcheinlicher weiſe wiederum ein gewiſſes Verhältniß auf die Vollkommenheit der Organiſation ſelbſt. Aber da wir keinen Maasſtab zu der Empfindlichkeit und der Spontaneität beſitzen, und auch unſere Idee von der Vollkommenheit der Organiſation ſo ſchwankend und unbeſtimmt iſt, ſo wird alles, was wir hierbey thun können, auf eine ohngefähre Schätzung hinausgehen, die aber dennoch in gleicher Maße, wie andre ohngefähre Ueberſchläge unſere Einſichten aufklären, wenn wir nur aus den Beobachtungen alle Data mit möglichſtem Fleiße aufſuchen. Herr **Unzer** kann alſo Recht haben, daß es den empfindlichen und willkürlich ſich bewegenden Inſekten an einer Seele fehle, wenn es erweislich iſt, daß die **Uberwichtigkeit Einer Subſtanz**, oder die **Einheit in dem Princip des Lebens**, ſchneller und in größern Graden bey den niedriger ſtehenden Weſen abnehme, als jene Eigenſchaften die Empfindlichkeit und Spontaneität, und die Vollkommenheit der Organiſation.

tion. Und dieß iſt es, wovon Herr Unzer die Möglichkeit nicht blos angenommen, ſondern aus Erfahrungen bewieſen hat. Zwar nichts mehr als die Möglichkeit; aber dieſe iſt hier ſo wichtig, daß aus ihr die Folge gezogen werden kann, es ſey die vollkommene Animalität, — in der eine einfache Seele iſt, — viel weniger aus der Größe der ſcheinbaren Empfindlichkeit und der Spontaneität zu ſchließen, als aus andern Kennzeichen, z. B. aus der Einheit des organiſirten Ganzen, und aus der Empfindlichkeit der Lebenskräfte in Einem Gehirn. Wenigſtens darf man nach jenen erſtern allein nicht urtheilen.

Man hat es bemerket, daß die Vollkommenheit der Organiſation in den unvollkommenen Thierarten abnehme. Dieſe Vollkommenheit wird alsdenn aber theils nach der Menge und Mannichfaltigkeit der Theile, woraus der organiſirte Körper beſteht, theils nach der Einheit oder der genauen Verbindung dieſer Theile untereinander, geſchätzet. Die Organiſation des Polypen, die faſt ganz Magen iſt, nach des Hrn. Bonnets Ausdruck, iſt unvollkommener und einförmiger, als ſie in den vierfüßigen Thieren iſt. Und wie iſt ſie in dem Bandwurm und in allen übrigen Thieren, die ſich ſelbſt aus Stücken wieder ergänzen? Nun ſcheint es, wenn wir die vierfüßigen Thiere mit den einförmiger organiſirten vergleichen, auch wahrſcheinlich zu werden, daß auch die Seelenartigkeit mit der Vollkommenheit der Organiſation im Verhältniß ſtehe. Dem Hunde kann man ſein Ich oder ſeine dominirende Einheit nicht mit ſolcher Wahrſcheinlichkeit abſprechen, als dem Polypen, in welchem das Princip der Animalität mehr ein in allen Punkten des Körpers verbreitetes unter ſich aber vereinigtes Ganze iſt, und wo es ſchwer iſt, einen Theil zu finden, den man als den Sitz der vornehmſten und herrſchenden Einheit anſehen

 könne.

könne. Aber wenn man nun auch die ſich nicht ergänzenden Thiere unter einander vergleicht; und darunter gehören auch viele Inſekten, welche nach des Herrn **Unzers** Hypotheſe bloße Organiſationen ſind: wie ändert ſich alsdenn die **Ichheit** und die thieriſche Einheit mit der Vollkommenheit in der Zuſammenſetzung der fühlbaren Materie? Nehmen jene und dieſe mit einander ab, und in welchem Verhältniſſe? und iſt die Abnahme an der innern **thieriſchen Einheit** in den Inſekten ſchon ſo groß, daß man dieſe für bloße Organiſationen anſehen kann? oder, wenn ſie noch Thiere ſind, doch nur für unvollkommene, die kein eigentliches Ich beſitzen, und nur von einer **materiellen Lebenskraft** beſeelt ſind? Vielleicht das letztere; aber vielleicht nicht. Wir tappen hier noch im Dunkeln; wir kennen die Beziehungen der thieriſchen Beſchaffenheiten auf einander zu wenig, und haben alſo bisher noch zu unſichere Data, über das Beſeelt- und Unbeſeeltſeyn der Weſen zu urtheilen. Da ſolches unmittelbar nicht beobachtet werden kann, ſo läßt es ſich nicht anders als nur mit einiger Wahrſcheinlichkeit aus den Verhältniſſen deſſelben zu den in die Sinne fallenden Eigenſchaften, nämlich zu der Empfindlichkeit und Spontaneität und der äußerlichen Vollkommenheit der Organiſation in dem Körper muthmaßen; und dazu gehören allgemeine Grundſätze, welche die Analogie der Natur beſtimmen. Bey den Thieren, welche dem Menſchen am nächſten ſtehn, iſt doch die Herrſchaft der Seele und alſo die Ichheit merklich ſchwächer, weil die Größe darinn eine der vornehmſten Eigenheiten des Menſchen ausmacht. Wenn nun auch die körperliche Struktur der Thiere, und ihre Organiſation in den gröbern Theilen in eben der Maße unvollkommen wäre, wie es ſonſten geglaubt ward: ſo hätten wir Eine von den allgemeinen Regeln, wodurch ein Verhältniß der innern Thierheit und

der

der äußerlich empfindbaren Eigenſchaften derſelben erkannt würde. Aber Hr. Moſcati hat den Vorzug der menſchlichen Organiſation zweifelhaft gemacht. Wie vieles iſt in dem Thierreich noch für den Philoſophen zu ſuchen.

Zwote Abtheilung.

1) Analogiſcher Schluß von der thieriſchen Natur des Menſchen auf ſeine Seelennatur.

2) Eine Folgerung daraus.

I.

Wenn die bonnetiſche Erklärungsart von der Art, wie die Seele wirket, und von dem Sitze der Vorſtellungen richtig iſt, ſo wird das einfache Ich zu allen ſinnlichen Bewegungen des Gehirns, oder zu den materiellen Ideen, nichts mehr beytragen, als in der thieriſchen Natur das Seelenweſen beyträgt zu den bloß organiſchen Bewegungen in dem Körper. Dieſe werden von der Seele gefühlt, wenn ſie gegenwärtig ſind; und wenn die Seele noch weiter dabey thätig iſt, ſo verſtärket oder ſchwächet ſie ſolche dadurch, daß ſie ihre Kraft auf andere ſich ihr darbietende weniger oder mehr anwendet. Das innere Organ der Seele hingegen, oder das Gehirn, thut nach eben dieſem Syſtem bey den Gehirnsveränderungen daſſelbige, was die **Körperkräfte** bey den inſtinktartigen Bewegungen in der thieriſchen Natur.

Nach der gemeinen Erklärungsart müßte die Seele zu allen ſinnlichen Gehirnsveränderungen ſo beywirken, wie das Seelenweſen zu den **willkürlichſten** Bewegungen, die nur durch die von Vorſtellungen beſtimmte Seelenkraft auf einander folgen. Das Gehirn müßte keinen weitern Antheil daran haben, als daß es ein ge-

ſchmeidiges und der Seele unterworfenes Organ iſt, ohne daß es für ſich allein die materiellen Ideen anreihe. Und da es ſolche Ideen nicht in ſich haben ſoll, ſo kann es auch zu den Reproduktionen nicht einmal ſo viel beytragen, als die Organiſation des Körpers zu den Kunſtfertigkeiten, bey welchen uns die Erfahrung lehret, daß doch in dem Körper ſelbſt gewiſſe Leichtigkeiten zu den Bewegungen durch die Uebung erzeugt werden. Welche von dieſen beyden Hypotheſen man alſo wählen mag, ſo muß man eingeſtehen, daß die Analogie zwiſchen der aus Erfahrungen etwas bekannten thieriſchen Natur und der Seelennatur in dem Menſchen wegfalle.

Es iſt die dritte Mittelidee von der Beſchaffenheit des Seelenweſens, die ich oben (VIII. 4.) vorgetragen habe, welche, wenn ſie die richtige wäre, dieſe Analogie in ihrem ganzen Umfange beſtätigen würde, und welche wiederum aus der letztern bewieſen ſeyn würde, wenn man dieſe vorausſetzet. Ohne noch zu beſtimmen, wie weit die Wahrſcheinlichkeit einer ſolchen Analogie überhaupt wohl gehe, wollen wir die Folgen betrachten, die aus ihr gezogen werden können.

1) Es giebt in dem Körper des **lebenden Menſchen pur mechaniſche Bewegungen**, woran das Seelenweſen entweder gar keinen oder doch keinen andern Antheil nimmt, als in ſo fern es den Körper und deſſen Kräfte belebet. Und hierunter giebt es einige, die die Seele nicht einmal fühlet, wenigſtens nicht deutlich empfindet, und die ſie alſo auch ſich nicht mit Bewußtſeyn vorſtellen und wollen kann. Aber ſolche gehören auch nicht zu den **thieriſchen** Bewegungen.

Eben ſo gehen in dem innern Seelen-Organ Bewegungen vor ſich, die es als einen Theil des Körpers ausbilden, ernähren und erhalten, die aber nicht zu den **ſinnlichen Bewegungen** gehören, und nicht empfunden noch vorgeſtellet werden. Die Seele hat an

ihnen

ihnen keinen andern Antheil, als in ſo fern ſie überhaupt die belebende Kraft des Körpers entweder ſelbſt iſt, oder ſie reizet und in Wirkſamkeit ſetzet.

2) Jede thieriſche Bewegung muß eine Wirkung der körperlichen Kraft geweſen ſeyn, ehe die Seele ſich ſolche hat vorſtellen und nach dieſer Vorſtellung wollen können.

Eben ſo und auch mit der nämlichen Einſchränkung, die dieſer Satz hat, muß auch jede ſinnliche Bewegung, die in dem Gehirn durch die Kraft der Seele erwecket werden kann, vorher durch einen Eindruck irgend einer Urſache auf das Organ, der Struktur des letztern gemäß, bewirket worden ſeyn. Alle unſre Vorſtellungen entſtehen aus den Empfindungen; — der Dichtkraft ihre Gerechtſame ungekränkt. — Von dieſem Erfahrungsſatze iſt das, was hier behauptet wird, eine Folge.

3) Es entſtehen in dem Körper durch die Wiederholung einerley Art von thieriſchen Bewegungen gewiſſe Leichtigkeiten zu ähnlichen Bewegungen, oder gewiſſe bleibende Spuren vorhergegangener Bewegungen. Sie entſtehen bey allen Arten ohne Ausnahme; bald erfodern ſie eine ſtärkere Uebung, bald eine ſchwächere, zuweilen ſetzen ſie ſich ſchon das erſtemal feſt.

Das Parallel zu dieſen ſind die Leichtigkeiten im Gehirn zu den einmal empfangenen ſinnlichen Bewegungen, das iſt, die ruhenden materiellen Jdeen.

4) Jn den organiſchen Bewegungsreihen bringet der Eindruck auf die Nerven die nachfolgende Bewegung organiſch hervor, und beſtimmet die Nervenkraft auf dieſe Art und in der Richtung zu wirken. So oft der nämliche Eindruck wieder vorhanden iſt, entſtehet auch dieſelbige Wirkung, wenn ſonſt nichts in den Weg kommt, es mag aus den vorhergehenden Aktionen ſchon eine nähere Diſpoſition dazu entſtanden

ſeyn oder nicht. Aber jedesmal bleibet aus einer ſolchen Bewegungsreihe eine Spur zurück, und dadurch wird es möglich, daß dieſelbige Bewegung von neuem wieder hervorgebracht werden kann, wenn gleich ihre erſte Urſache fehlet, oder nicht völlig ſo, wie vorher, in ihrer erſten Beſtimmtheit vorhanden iſt.

In dem Gehirn finden ſich Eindrücke oder Reize, woraus gewiſſe ſinnliche Bewegungen organiſch hervorgebracht werden. Jede materielle Idee, die ins Gehirn durch eine Impreſſion von außen gebracht wird, erreget daſelbſt noch andre Bewegungen, und reizet es zu gewiſſen Thätigkeiten, oder unterdrückt ſolche. Dieſe Folgen der erſtern materiellen Ideen ſind alsdenn mit den Ideen verbunden, und kommen wieder mit ihnen in der Reproduktion hervor, weil ſie ſelbſt eben ſo wie die ſie veranlaſſenden Ideen in dem Gehirn eine Diſpoſition zur leichtern Rückkehr hinterlaſſen.

5) Die Seele vermag ſehr vieles auch über die **bloß organiſchen** Bewegungen, und ihre Phantaſie kann, obgleich auf eine unvollkommene Art, ſie hervorbringen, wenn die ſonſtigen Urſachen im Körper nicht vorhanden ſind? Die Seele erhält Vorſtellungen von ihnen, und wirket durch dieſe Vorſtellungen auf den Körper, und bringet die Bewegungen hervor.

Eben ſo iſt es wahrſcheinlich; daß das **immaterielle Ich** bey allen Arten von Vorſtellungen, auch bey denen, die es am wenigſten in ſeiner Gewalt hat, ſelbſt in ſich gewiſſe innere Modifikationen ſeiner Kraft empfange, und dieſe auch oft aus ſich ſelbſt wieder erwecke, und dadurch eben die zugehörige ſinnliche Bewegung im Gehirn hervorbringe.

6) So wie es **organiſche Aſſociationen** von thieriſchen Bewegungen aller Arten in dem Körper giebt, und auch ſolche, die zu den **willkürlichſten** Handlungen gehören; welche aber in Hinſicht der Feſtig-

ſtigkeit und Beſtimmtheit, mit der ſie an einander geknüpft ſind, verſchieden ſind: ſo verrathen die Beobachtungen bey unſern **unwillkürlichen** Vorſtellungen, die anfangs **willkürlich** in uns hineingebracht ſind, hernach aber wider unſern Willen uns vorſchweben, daß es mit den ſinnlichen Bewegungen im Gehirn eine ähnliche Bewandniß habe; daß auch dieſe ſelbſt in dem Gehirn zuſammenhalten, ſo daß eine die andre hervorzieht, ehe noch die Aktion der Seele dazu kommt, welche anfangs die Aſſociation zu Stande gebracht hat.

7) Aber wie bey den **willkürlichen** Bewegungen, die zu den **Kunſtfertigkeiten** gehören, die Vorſtellungen in der Seele und ihre Folge die **vornehmſten** Urſachen ſind, wodurch die Folge der körperlichen Bewegungen beſtimmt wird, welche nur auf eine unvollkommene Art durch die organiſche Aſſociation in dem Körper erſetzet werden kann: ſo iſt es auch bey der Reproduktion der willkürlichen Vorſtellungen vornehmlich und eigentlich die **Folge der intellektuellen Ideen** in unſerm Ich, wovon die Folge der dazu gehörigen materiellen Ideen im Gehirn beſtimmt wird; und die organiſche Verknüpfung dieſer materiellen Ideen im Gehirn iſt unfähig, ſie in gleicher Maße und Ordnung wieder hervorzuziehen, wenn ihre Verbindung nicht von der Reproduktion der Seelenbeſchaffenheiten, die dieſe durch ihre Eigenmacht bewerkſtelliget, geleitet und regiert wird. Man ſehe nur die Verwirrung, die in unſern Vorſtellungen herrſchet, wenn die Seele nicht Herr über ſich ſelbſt iſt!

8) Die **Vorſtellungen** von einzelnen körperlichen Handlungen entſtehen anfangs in der Seele ſo, daß die Veränderung in dem Körper vor der Idee **vorhergehet**; aber wenn dieſe Vorſtellungen einmal vorhanden ſind, ſo werden ſie öfters reproducirt, noch ehe je-

ne wieder erneuert werden, und alsdenn giebt es in der Seele einen unmittelbaren Uebergang von der Einen Vorſtellung zur andern.

Es iſt alſo wahrſcheinlich, daß es ſich mit den intellektuellen Ideen in unſerm Ich eben ſo verhalte; daß ſie in einer eigenen Verbindung unter ſich in der unkörperlichen Seele ſind, und hier eine nach der andern erwecket werden, und alsdenn die ihnen zugehörigen materiellen Ideen in dem Gehirn nach ſich hervorziehen, ohnerachtet jede von ihnen, für ſich genommen, anfangs nur in der Folge einer materiellen Gehirnsveränderung in die Seele hineingekommen iſt.

Endlich 9) ſo wie in den Kunſtfertigkeiten, die ſich das Menſchenthier durch Fleiß und Uebung erwirbet, theils eine Fertigkeit in der Seele und ihrer vorſtellenden und bewegenden Kraft enthalten iſt, theils auch eine organiſche Fertigkeit in dem Körper, davon jene dieſe beſſer, als dieſe jene, erſetzen kann: ſo wird auch jedwede erlangte Vollkommenheit der Seele, ihres Verſtandes und ihres Willens theils eine Erhöhung und Vervollkomnung der Kraft der immateriellen Seele oder der ſubſtantiellen Einheit, das iſt, unſers Ichs ſelbſt ſeyn, theils eine Einrichtung des Gehirns und ſeiner Fibern, die es zu einem beſſern Werkzeuge für die Seele macht. Unſer Ich ſammelt alſo ſeine bleibenden intellektuellen Ideen und Fertigkeiten auf, verſtärket, erhöhet, vervollkommnet ſeine innere ſubſtanzielle Kraft, und behält ſolche unabhängig von ihrem Gehirn, wie die Seele des Spielers ihre Geſchicklichkeit, Töne zu denken, auch wenn ſeine Finger nicht mehr geſchmeidig genug ſind, um ſie hervorzubringen. Und jene Geſchicklichkeit des immateriellen Ichs iſt das Vornehmſte in allen Seelenfertigkeiten, und kann die Fertigkeit des ganzen Seelenweſens äußern, wenn die körperliche Gehirns-

fer-

fertigkeit verloſchen iſt, ob ſie gleich den Mangel der letztern nicht vollkommen erſetzen kann. Ein Tonkünſtler hatte das Gehör im Alter verloren, und ſpielte deswegen doch ſo richtig, als wenn er hörte. Dieß that die innere Geſchicklichkeit ſeiner Vorſtellungskraft, welche die äußern Impreſſionen zum Theil entbehrlich machte.

Kann man nicht hieraus noch weiter dieſe Folge ziehen, daß unſer im Vorſtellen, Denken und Wirken fertig gewordnes Ich auch in dem Fall, wenn ihm ſein gebrauchtes Organ entzogen und ein andres dafür gegeben würde, dem die Diſpoſitionen des erſtern fehlen, ſonſten aber von eben ſo beugſamer Natur iſt ſie anzunehmen; daß, ſage ich, alsdenn unſer Ich in dieß neue Organ ſeinen Fertigkeiten gemäß wirken und ſich ſolches bald wiederum, ſo wie das vorige, einrichten würde? Ein Menſch ohne Hände wußte durch einen geſchickten Gebrauch ſeiner beiden abgeſtumpften Arme, die er nahe aneinander bringen konnte zierlich zu ſchreiben und ſo gar Federn zu ſchneiden. Es würde nicht unmöglich ſeyn, daß ein Virtuos mit den Füßen auf dem Klavier ſpielen lernte. Dieſe Beyſpiele beſtätigen den obigen analogiſchen Schluß.

Man konnte bey einer Schwierigkeit anſtoßen. Der Spieler kann ſich doch immer ſeiner vormals geſpielten Stücke erinnern, ob er gleich, wenn ihn der Körper verläßt, nicht ſpielen kann. Müßte die Seele, wenn das Gehirn ihr auch nicht zu Hülfe kommt, dennoch bey ihren eigenen intellektuellen Ideen nicht daſſelbige vornehmen können? und erfodert nicht die Analogie, daß ſie es könne? Aber alsdenn könnte das Gedächtniß nicht ſo ſehr von dem Körper abhängig ſeyn, wie die Erfahrung lehrt, daß es wirklich iſt.

Ich antworte zuerſt, die Analogie erfodere dieß nicht, ſondern vielmehr das Gegentheil. Man muß die

die Vergleichung nur auf die gehörige Art anſtellen. So wenig ein Spieler, deſſen Finger gelähmt ſind, Töne hören, und ein Maler Werke ſeiner Hände ſehen kann, wenn dieſe unbrauchbar ſind, ſo wenig kann auch die Seele von ihren eignen innern Thätigkeiten und intellektuellen Ideen ein **Gefühl haben**, wenn die entſprechenden Gehirnsbewegungen nicht vorhanden ſind. Denn wenn das Ich gleich intellektuelle Ideen in ſich hervorzieht und bearbeitet: ſo kann es doch nichts fühlen, als nur die Wirkungen deſſelben außer ſich in dem Gehirn, wo jene ſich abdrucken; und dieſe fehlen, wenn es an den materiellen Ideen mangelt. Wenn man ſich ja vorſtellen will, daß ſie doch auf ſich ſelbſt eine unmittelbare Aktion verwenden müßte, welche einem Aktus des Selbſtgefühls ähnlich ſey: ſo müßte man doch nach denſelbigen Grundſätzen zugeben, daß dieſe Aktion kein völliges Selbſtgefühl ſeyn könne, ſondern ſich höchſtens zu dem wirklichen Gefühl verhalte, wie die Einbildung von einer Sache ſich zu einer Empfindung verhält. Haben wir aber eine Idee von einer ſolchen Aktion, eine ſolche Einbildung des Gefühls, die nichts vom Gefühl mit ſich verbunden hat? Denn jede Art von Einbildung und Vorſtellung, die wir kennen gelernet haben, iſt von uns als eine gegenwärtige Modifikation unſerer ſelbſt empfunden worden. Was würde ſie für uns geweſen ſeyn, wenn ſie nicht empfunden worden wäre? Noch eine Einbildung, vielleicht ein Bild in uns, aber ohne Bewußtſeyn? Wenn das iſt, was haben wir denn für einen Grund zu läugnen, daß es dergleichen Nachhall des Selbſtgefühls nicht wirklich in der Seele gebe, wenn wir ſolches gleich nicht gewahrnehmen können?

Will man gegen dieſes analogiſche Raiſonnement etwan die Maxime anführen, auf welche ich ſelbſt in dem Vorhergehenden bey mehrern Gelegenheiten gewieſen habe: „daß nämlich die Aehnlichkeiten in der Na-

„tur

„tur jedesmal Unähnlichkeiten in Graden und Stufen „bey ſich haben:“ ſo könnte man freylich zweifeln, ob es erlaubt ſey, das Verhältniß des Seelenweſens zu dem Körper in der thieriſchen Natur in gleicher Maße, auf die Beziehung des Ichs zu ſeinem materiellen Organ in dem Seelenweſen, zu übertragen? Allein dieſer Zweifel wird größtentheils durch folgende Betrachtungen gehoben.

Laß nur zunächſt allein von der Analogie ſelbſt die Rede ſeyn, ſo würde doch folgen:

1) Daß, wenn nun das angezeigte Verhältniß nicht von gleicher Größe in der Seelennatur wie in der thieriſchen iſt, der Einfluß des Ichs in ſein Organ in jener, eben ſo wohl noch größer und ſtärker ſeyn kann, als der Einfluß des geſamten Seelenweſens in die Organiſation bey den thieriſchen Handlungen iſt, als ſolcher geringer und ſchwächer ſeyn kann, das iſt: das wahre Syſtem der Natur, welches zwiſchen der gemeinen und der Bonnetiſchen Hypotheſe fället, kann eben ſo wohl jener näher liegen als dieſer.

2) So würde doch bey dem Unterſchiede in den Stufen das Verhältniß ſelbſt nach ſeinen Beſchaffenheiten das nämliche ſeyn, wie die Analogie es mit ſich bringet; ſo würden alſo doch Spuren von den Empfindungen in der unkörperlichen Seele zurückbleiben, und von ihrer Kraft reproducirt werden können, wie in dem Seelenweſen Ideen von den thieriſchen Handlungen ſind und wieder erwecket werden. Mit einem Wort, Vorſtellungen und Phantaſie würden, es ſey in welchem Grade es wolle, ihren Sitz in unſerm Ich ſelbſt haben.

Allein, was ferner nicht zwar die Wahrſcheinlichkeit des analogiſchen Schluſſes, aber doch des Schlußſatzes ſelbſt, beſtätiget, iſt die oben ſchon angeführte durchgängige Uebereinſtimmung der Erfahrungen. Jede der übrigen Hypotheſen ſtieß auf irgend einer Seite bey den Beobachtungen an; dieſe nirgends bey keiner.

2.

Hat das bisherige Raiſonnement einigen Werth, den es, wie ich meine, doch wirklich hat, zumal ſo lange wir noch keine Hypotheſe haben, die beſſer beſtätiget iſt: ſo ſiehet man von ſelbſt, wie wenig die Meinung einiger Philoſophen wahrſcheinlich ſey, nach der ſie eine Thierſeele, in den Körper eines andern verſetzet, die Seele des Menſchen in den Körper des Hundes, oder die Hundsſeele in das Gehirn des Menſchen, in ihrer neuen Wohnung ſo fort eben ſo handeln laſſen, wie ſie in ihrer vorigen Werkſtatt gehandelt hat. Sie ſoll nicht einmal ihre Veränderung im geringſten gewahrnehmen. Die Bonnetiſche Vorſtellung führet zu einem ſolchen Schlußſatze. Aber nach der letztern Hypotheſe müßte die Seele ihre vorher erlangten Geſchicklichkeiten und Ungeſchicklichkeiten in ihre neue Wohnung mitnehmen. Man gebe dem Hunde einen Pinſel zwiſchen ſeine Pfoten, und ſetze ihn vor das Palet hin; wird er ein Gemälde machen? Eben ſo unvermögend iſt ſeine Seele auch in dem menſchlichen Gehirn zu den Verrichtungen, wozu Pinſel und Palet vom Maler gebraucht werden.

Doch genug von einer Materie, die noch gröſtentheils im Dunkeln liegen bleibet, wenn ich auch glauben dürfte, es ſey das Licht, worinnen ſie hier an Einer ihrer Seiten erſcheinet, keine falſche Blendung der Phantaſie. Es iſt unnöthig, dieſe Unterſuchungen denen

zur

zur Fortſetzung zu empfehlen, welche über den Menſchen nachdenken, da ſie ihrer Wichtigkeit und Fruchtbarkeit wegen von ſelbſten ihre Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen wird, wie ſie es jederzeit gethan hat. Welch ein Gewinn für den menſchlichen Verſtand, wenn die letztgefolgerte Idee von unſerer Seele zu einer phyſiſchen Gewisheit gebracht werden könnte, ohne bloß Hypotheſe und nur durch die Analogie beſtätiget zu seyn. Sie iſt eine ſo heilſame Arzney für Verſtandskrankheiten, daß es die Mühe wohl verlohnt, ihrentwegen Gebüſche und Wälder zu durchſtreichen und Felſen zu beklettern, wenn ſie ſonſt nicht zu finden iſt.

Vierzehnter Verſuch.

Ueber die Perfektibilität und Entwickelung des Menſchen.

Vorerinnerung über die Abſicht dieſes Verſuchs.

Erſter Abſchnitt.

Von der Perfektibilität der Seelennatur und ihrer Entwickelung überhaupt.

Zweeter Abſchnitt.

Von der Entwickelung des menſchlichen Körpers.

Dritter Abſchnitt.

Von der Analogie der Entwickelung der Seele mit der Entwickelung des Körpers.

Vierter Abſchnitt.

Von der Verſchiedenheit der Menſchen in Hinſicht ihrer Entwickelung.

Fünfter Abſchnitt.

Von den Gränzen der Entwickelung und von der Wiederabnahme der Seelenkräfte.

Sechster Abſchnitt.

Von der fortſchreitenden Entwickelung des menſchlichen Geſchlechts.

Siebenter Abſchnitt.

Von der Beziehung der Vervollkommnung des Menſchen auf ſeine Glückſeligkeit.

Vor=

Vorerinnerung über die Abſicht dieſes Verſuchs.

Die Natur des Menſchen entwickelt ſich, wächſt und gedeihet unter den verſchiedenſten Umſtänden, unter jedem Himmelsſtrich, bey der unterſchiedenſten Nahrungs- und Lebensart; in etwas auch außer der Geſellſchaft; in den verſchiedenſten Verfaſſungen der Geſellſchaft, in der Wildheit, der Barbarey, der Verfeinerung und der Aufklärung; mit einem Worte, in den verſchiedenſten Beziehungen auf die äußeren Gegenſtände, auf die Körper, auf die Thiere und auf andre Menſchen. Aber eben ſo mannichfaltig iſt die innere Form, welche die Natur unter dieſen verſchiedenen Umſtänden annimmt; verſchieden ſind die Richtungen, worein die Grundkräfte und gemeinſchaftlichen Vermögen gebracht werden; mannichfaltig die Grade und Stufen der Stärke und Schwäche und der Wirkſamkeit in den Kräften, und mannichfaltig die Verhältniſſe und Beziehungen der Kräfte auf einander, und die ſogenannten abgeleiteten Kräfte und Fertigkeiten, die von jener Verſchiedenheit der innern Verhältniſſe abhangen. Von einem großen Theile dieſer Verſchiedenheiten iſt es offenbar, daß ſie in äußern Urſachen ihren Grund haben, wenn ſolcher gleich bey einigen nicht ſo ſehr einleuchtet.

Es gehört zu der **Naturgeſchichte des Menſchen**, dieſe Verſchiedenheiten und zunächſt diejenigen, die ſich an ſeinem Körper zeigen und in die Sinne fallen, aufzuſuchen, zu vergleichen, und aus ihnen die Eigenheiten ganzer Haufen, Völker, Geſchlechter herauszunehmen, und durch dieſe als Unterſcheidungsmerkmale die Menſchen in Gattungen, Arten und Claſſen abzutheilen, ſo weit nämlich, als hier eine Gattungsverſchiedenheit ſtattfindet. Denn ich bin ſehr überzeugt, daß ſie alle Eines Geſchlechts ſind, in dem

Sinne des Wortes, worinn die Naturkündiger es meiſtentheils zu nehmen pflegen, und daß die ganze Verſchiedenheit in den Menſchenarten nichts anders als eine Abänderung oder Varietät ſey.

Die Geſchichte der Menſchheit hat zur Abſicht, uns die Veränderungen in dem äußern Zuſtande darzuſtellen, welche das ganze Geſchlecht erlitten hat, und wodurch es in ſeinen mannichfaltigen Arten das geworden iſt, was es itzo iſt. Es ſcheint indeſſen, als wenn man bey dem häufigen Gebrauche des Wortes, **Geſchichte der Menſchheit**, das ſeit einigen Jahren ein Lieblingswort geworden iſt, ſowol die erſt gedachte natürliche Geſchichte der Menſchen, als die Geſchichte der Menſchheit in der letztern Bedeutung zuſammenfaſſe. Der vortreffliche Plan einer allgemeinen Geſchichte der Menſchheit, den Herr Iſelin entworfen, und die erſte Linie davon mit ſcharfem Beobachtungsgeiſt gezogen hat, iſt noch mehr eine Philoſophie über die Geſchichte, als Geſchichte ſelbſt; ſo wie des Herrn **Home** bekannte **Verſuche** nur einzelne aber ſehr wichtige Beyträge enthalten, die ſowol auf die Naturgeſchichte des Menſchen, als auf die Geſchichte ſeiner Ausbildung ſich beziehen. Bisher beſtehet noch alles, was wir hiervon haben, in Fragmenten, und eine vollſtändige Geſchichte der Menſchheit iſt auch vor der Hand nicht zu erwarten. Indeſſen machen auch die einzelnen Theile derſelben eine Geſchichte aus, die für Menſchen, für Philoſophen, für Geſetzgeber, die fruchtbarſte, lehrreichſte und meiſt pragmatiſche iſt, welche ſeyn kann.

Es wäre ſehr gut, wenn das eigentliche Hiſtoriſche, die reinen Beobachtungen, und die Erzählung der Begebenheiten mehr von den Raiſonnements abgeſondert, und wenn dann jenes für ſich mit kritiſcher Sorgfalt aus der bürgerlichen Geſchichte, aus der Geſchichte der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften, vorzüg-

lich

lich aber aus den Nachrichten der Reiſenden geſammelt würde. Unſere Schlüſſe ſind noch nicht Geſchichte. Eine Sammlung von den leztern allein wäre darum zu wünſchen, weil jetzo viele und große Werke durchzuſehen ſind, um die Quelle zu haben, wozu man doch nothwendig zurück muß, wenn man die Menſchheit in ihren Geſtalten mit eigenen, nicht durch fremde Augen ſehen will.

Meine Abſicht iſt hier einige Betrachtungen über die entwickelte menſchliche Natur vorzulegen, die entweder aus der Geſchichte der Menſchheit geradezu genommen werden können, oder wenn ſie aus pſychologiſchen Gründen haben geſchloſſen werden müſſen, doch durch die Geſchichte beſtätiget werden. Wenn man die verſchiedenen Formen, die der Menſch annimmt, vergleichet, und beſonders ſoll hier nur auf die Formen ſeiner Seelennatur geſehen werden, ſo müſſen uns die Fragen auffallen: was iſt doch wohl der innere Menſch in allen dieſen verſchiedenen Modifikationen? Wie weit geht ihre Verſchiedenheit? Dringt ſolche bis auf die Natur und ihre Grundkräfte? Was nehmen dieſe an, was bekommen ſie? Werden ſie erhöhet, geſtärkt, verfeinert; oder erniedriget, geſchwächet, geſtumpfet? Erhalten ſie etwas Bleibendes, wenn Fertigkeiten erzeuget werden; oder iſt alles, was durch die Entwickelung hinzukommt, nur eine Bekleidung mit einer äußern Hülſe, die, wenn ſie wiederum abfällt, die Grundkraft in demſelbigen Zuſtande zurückläßt, wie ſie vorher war? Sind es bleibende innere Beſchaffenheiten? Beſtehen ſie denn in Realitäten oder in Mängeln, in Verbeſſerungen oder Verſchlimmerungen der Natur? Was hat eine Form hierinn vor der andern voraus? Iſt ſo zu ſagen weniger Menſchheit in dem Menſchen, der ein Neuſeeländer iſt, als in dem Individuum, das zu den aufgeklärten Britten gehört? Und wenn das Wohl

und Weh, die Glückſeligkeit und die Unglückſeligkeit empfindender und denkender Weſen eine Größe hat, die ſich auf die innere Realität ihrer Natur bezieht: wie iſt dieſe Beziehung beſchaffen, und wie weit kann jene nach dieſer geſchätzet und gemeſſen werden? Die Unterſuchung über dieſe Fragen muß in der That uns erſt den wahren Werth zeigen, den man den unterſchiedenen Geſtalten der entwickelten Menſchheit zuſchreiben kann; und alsdenn auch den Werth, die Wichtigkeit und das Verdienſt der Menſchenfreunde, die ſich bemühen, Kenntniſſe, Sitten, Vernunft und Tugend über das Geſchlecht zu verbreiten, zu erheben und zu befeſtigen. Ich ſage den wahren Werth von dieſen; denn auch hier hat die Einbildungskraft nur zu oft etwas Eitles, das bloß Schein iſt, hinzugeſetzt. Es gehört dieß zu einem Theil der Anthropologie, aber eigentlich liegt es ganz außer der Geſchichte der Menſchheit.

Herr **Verdier** *) hat in ſeinen Beobachtungen über die Perfektibilität des Menſchen die Entwickelung von einer andern Seite betrachtet, nämlich in ſo fern ſie eine Wirkung von den äußern Urſachen und Umſtänden iſt, die auf den Menſchen wirken. Die Abſicht dieſes Schriftſtellers geht auf die praktiſchen Folgen, die man daraus zu einer vollkommenen Erziehung herleiten kann. Das Phyſiſche, oder die eigentliche Natur der Entwickelung des Menſchen iſt zwar hier und da von ihm berührt, und man wird manche vortreffliche Bemerkungen bey ihm finden, die hieher gehören; aber eigentlich war es ſeine Sache nicht, dieß zu unterſuchen. Ueber=

*) Recueils de memoires & d'obſervations ſur la perfectibilité de l'homme par les agens phyſiques & par Mr. *Verdier*. Paris 1772-1775. Ob nach den ſechs Sammlungen, die ich geleſen, noch mehrere herausgekommen ſind, iſt mir nicht bekannt.

Ueberhaupt ſind die allgemeinen Ausſichten dieſes Mannes ſchön; nur bey den beſondern Ausführungen kommt manches vor, das weit beſtimmter von andern ſchon geſagt iſt. Allemal aber kann die Frage: was kann aus dem Menſchen werden, und was und wie ſoll man es aus ihm machen? nur gründlich und beſtimmt beantwortet werden, wenn die theoretiſche: was iſt der Menſch? was wird er und wie wird ers in den Umſtänden und unter dem Einfluſſe der moraliſchen und phyſiſchen Urſachen, unter denen er in der Welt ſich befindet? vorher beſtimmt und deutlich beantwortet iſt. Die Urſache, warum ſo manche Vorſchrift der Moral und der Erziehungskunſt entweder zu unbeſtimmt, oder zu einſeitig, und in der That nur eine Halbwahrheit iſt, iſt dieſe, daß man die Ausſicht über den Menſchen nicht genug erweitert, und die Vervollkommnung unſrer Natur nicht an allen ihren Seiten und in allen ihren Theilen und Geſtalten aufſucht, wie ſie doch in der wirklichen Welt vorkommt.

Erſter Abſchnitt.

Von der Perfektibilität der Seelennatur und ihrer Entwickelung überhaupt.

I.

Ob der Anwachs des Seelenvermögens allein in einer Vermehrung der Ideen und Ideenreihen beſtehe? Search's Gedanken hierüber.

Das Seelenweſen im Menſchen beſitzet gewiſſe Grundkräfte, Anlagen und Vermögen, die ihm zukommen, wenn der Menſch auf die Welt geſetzt wird: es ſey nun, daß ſie zu ſeiner unveränderlichen Urkraft gehören, oder während der Entwickelung des Körpers im Mutterleibe erzeuget ſind; und dann mögen ſie

Kräfte der einfachen Seele seyn, oder von der Organiſation des Gehirns abhangen; man darf hier den Menſchen nur nehmen, wie er Menſch iſt. Unter dieſe gehört das Vermögen, ſich verändern zu laſſen und zu fühlen, nebſt der innern Selbſtthätigkeit, die vervollkommentlich iſt, und ſich vergrößern und verſtärken läßt. Es iſt anderswo *) gezeiget worden, wenn man die Aeußerungen der Naturkraft in der menſchlichen Seele ſo weit zergliedert, als es, meiner Meinung nach, angehet, ſo komme man auf ein einfaches Princip, worunter die erſten Grundkräfte gebracht werden können; und dieß Princip iſt ein Vermögen zu fühlen und mit perfektibler Selbſtthätigkeit zurückzuwirken. Aber hier erfodert es mein Zweck gar nicht, bis ſo weit zurück zu gehen. Es iſt genug bey den erſten Sproſſen dieſer Grundkraft, nämlich bey dem Gefühl der Denkkraft, und der Thätigkeitskraft, oder dem Gefühl, dem Verſtande und dem Willen, ſtehen zu bleiben, und dieſe für die erſten Grundkräfte anzunehmen. Alle übrigen Fähigkeiten, die in der entwickelten Seele gefunden werden, ſind abgeleitete Vermögen, welche aus jenen, durch die Erhöhung, Verſtärkung und Verlängerung in verſchiedenen Richtungen, und durch neue Verbindungen unter ihnen entſtanden ſind.

Es ſey indeſſen hier ein für allemal erinnert, daß, wenn ich dieſe vorgenannten Vermögen, das Gefühl, den Verſtand und den Willen als Grundkräfte anführe, dieß nicht ſo viel heißen ſolle, als wenn ich meine obige Analyſe der Seelenvermögen **) hier nun ſchon als unbezweifelt richtig vorausſetzen und darauf die folgenden Betrachtungen bauen wolle! Dieß nicht. Jedem Pſychologen ſey es vergönnt, ſein eigenes Syſtem zum Grun-

*) Im eilften Verſuch.
**) Im zehnten Verſuch.

Grunde zu legen. Nur da ich die Ordnung in meinen Gedanken einmal jenen Begriffen von den Grundkräften angepaßt habe, ſo muß es mir erlaubt ſeyn, ſolchen auch hier nachzugehen. Um nicht misverſtanden zu werden, will ich es wiederholen, daß ich dieſelbigen Wörter, Receptivität, Gefühl, Verſtand und Willen, auch hier in demſelbigen Sinne nehme, wie ſie oben in dem zehnten Verſuche beſtimmt worden ſind. Die Art und Weiſe, wie die Grundkräfte ſich entwickeln, wie die Möglichkeit etwas zu thun oder zu leiden, die bloße Empfänglichkeit in eine nähere Anlage zu etwas, und dann die Anlage in ein Beſtreben oder Tendenz, und das Beſtreben in eine Fertigkeit übergehe; ingleichen wie, umgekehrt, die Fertigkeit wiederum in Anlage und die Anlage in Receptivität zurückgehe; das iſt, die Art, wie die Intenſion und Umfang in den Kräften und Vermögen verändert, vergrößert oder geſchwächt werde, und wie man dadurch zu allgemeinen Geſetzen der Ausbildung und Entwickelung gelange: das muß zuerſt aus Beobachtungen über den Menſchen genommen, und durch Beobachtungen beſtätiget werden. Dieſe Unterſuchung iſt unabhäng von jedweder Ordnung, worinn die Vermögen ſich entwickeln, und auch darauf kommt es nicht an, welche von ihnen man eigentlich für die erſten Beſtandtheile des Keims der Seele halten wolle.

Die erſte Frage, die hiebey vorkommt, worinn nämlich der Anwachs eines Vermögens beſtehe, kann, zumal wenn zuföderſt auf die Verſtandesvermögen geſehen wird, nicht deutlicher ins Licht geſetzet werden, als wenn ich die Meinung des Herrn Search hierüber mit ſeinen eignen Worten *) anführe. „Wenn wir unſern Ver-„ſtand,“ ſagt dieſer Philoſoph, „durchs Studiren ver-

*) Licht der Natur. Erſter B. S. 66. der deutſchen Ueberſetzung.

„beſſern und erweitern, ſo thun wir in Abſicht auf un=
„ſer Vermögen nichts. Denn das müſſen wir laſſen,
„wie es uns die Natur gab. Kein Fleiß kann unſere
„natürlichen Fähigkeiten vergrößern oder vermindern;
„wir können nur blos einen größern Vorrath von Ma=
„terialien für ſie ſammeln, damit ſie ſich beſchäfftigen
„können. So hauet jemand einen Wald nieder, um
„ſeine Ausſichten zu erweitern; er giebt ſeinen Augen
„kein größeres Vermögen zu ſehen, ſondern er öffnet
„ihnen nur ein weiteres Feld, über welches ſie aus=
„ſchweifen können.“

Sollte es ſich ſo mit unſerm Verſtande verhalten, ſo könnte man leicht ſchließen, es verhalte ſich aller Wahrſcheinlichkeit nach auch nicht anders bey dem Gefühl und bey der Thätigkeitskraft, oder dem Willen. Worinn würde alsdenn die innere Vervollkommnung der Seele beſtehen? Die Kräfte bleiben dieſelben in ihrem Innern, ſo wie ſie von Natur ſind; dieſelbigen an Stärke und Ausdehnung. Nur dadurch, daß unſere Empfindungen vermehrt werden, und wir mehrere und mannichfaltigere Vorſtellungen erlangen, und mehrere und längere Ideenreihen ſich feſtſetzen, empfängt die Kraft eine geräumigere und ſtärkere Wirkungsſphäre, über welche ſie ſich verbreiten kann. Ihr Zuwachs an Stärke, Umfang und Tiefe, oder wenn wir etwa noch mehrere Diviſionen in den Seelengrößen unterſcheiden wollen, würde nicht blos von den Ideenreihen abhangen, ſondern auch in dieſen beſtehen, und weiter in der Seele ſelbſt nichts ſeyn.

Nun kann zwar, um Searchen nichts aufzubürden, was er nicht ſagt, aus ſeinen angeführten Worten allein noch nicht gefolgert werden, daß er die Idee, die er ſich hier von der Vervollkommnung des Verſtandes macht, für einen allgemeinen Begriff von der Vervollkommnung aller Seelenkräfte gehalten wiſſen wolle. Denn

Denn der Verſtand iſt bey ihm nur ein leidendes Vermögen gewahrzunehmen, und eine Art des Gefühls. Die thätigen Aeußerungen der Ueberlegungskraft gehören alleſammt mit der ganzen wirkſamen Kraft der Seele zu ihrem Willen. Iſt alſo gleich jenes leidentliche Gefühl von einer unveränderlichen Größe, daß es weder Vermehrung noch Erhöhung weiter annimmt, als in Hinſicht der Objekte, worauf es wirket, ſo kann es ſich vielleicht bey dem thätigen Vermögen der Seele anders verhalten. Allein, ohne die Vorſtellung dieſes Philoſophen weiter zu prüfen, wäre es doch ſchon etwas, wenn ſich die Sache in Hinſicht eines unſerer Vermögen auf dieſe Art verhielte, wovon man mittelſt der Analogie auf die übrigen ſchließen könnte.

Man kann wohl Eins oder das andere unſerer Vermögen durch eine Abſonderung im Verſtande, aus den übrigen ſo herausnehmen, daß es zufolge dieſer Abſtraktion als eine unveränderliche Einheit angeſehen werden muß, wenn man alle Veränderungen, die ſolches in Graden und Stufen annimmt, auf andere Vermögen überträgt. So iſt zum Exempel die Seele ein Weſen, das Eindrücke in ſich aufnimmt, ſolche fühlet, und dann ſelbſtthätig zurückwirket. Wenn nun das Vermögen des Gefühls, durch eine Abſtraktion, bloß auf das Vermögen zu reagiren eingeſchränkt und die wirkſame Seelenkraft nur allein an der Seite angeſehen wird, wie ſie eine zurückwirkende Kraft iſt, ſo hindert nichts, bey der Seele eben ſo wie bey dem Körper anzunehmen, daß die Rückwirkung allemal ſo groß ſey, wie die Wirkung, und daß folglich in dem Vermögen des Gefühls keine innere Größe entſtehen, ſondern ſolches nur ſtärker oder ſchwächer auf mehrere oder wenigere Gegenſtände angewendet werden könne, je nachdem mehrere und ſtärkere Einwirkungen da ſind. Aber iſt denn darum die Empfänglichkeit der Seele oder ihr Vermö-

gen ſich verändern zu laſſen, und zurückzuwirken aller innern Erhöhung unfähig? Wird es nicht nach der Erfahrung wirklich vergrößert? Wächſet nicht auch die innere Modifikabilität, die Aufgelegtheit mehrere und mannichfaltigere Eindrücke anzunehmen, und leichter ſie anzunehmen? Es hänget nichts von willkürlichen Abſtraktionen und darauf gegründeten Vorſtellungsarten ab, ſondern von Beobachtungen, die allein darüber belehren können.

II.

Nähere Unterſuchung über den Anwachs bey den thätigen Vermögen.

1) Beobachtungen, welche zu beſtätigen ſcheinen, daß die Erhöhung der Vermögen zu Fertigkeiten allein in den erworbenen Ideenreihen beſtehe.

2) Andere Beobachtungen, welche mit dieſer Hypotheſe nicht ſo gut zu vereinigen ſind.

3) Wenn ein Vermögen in Fertigkeit übergeht, ſo empfangen a) die Ideen von den Objekten eine Leichtigkeit wiedererweckt zu werden. b) Die Vorſtellungen von den Aktionen ſelbſt, die theils eine Reproduktion der die einzelnen Aktionen begleitenden Empfindungen, theils eine Wiederholung der ehmaligen Kraftäußerungen, in ſich faſſen, werden leichter erweckbar.

4) Genaue Vergleichung der Beobachtungen über den Zuwachs der Vermögen durch die Uebung. Was in dieſem Zuwachs enthalten ſey.

5) Zwo

5) Zwo Folgen aus dem Vorhergehenden. Von dem vorzüglichen Nutzen, den das Leſen der Originalſchriftſteller hat. Von dem Nutzen der Metaphyſik, als einer Uebung der Verſtandskräfte.

6) Wie weit die Erhöhung eines Seelenvermögens ſich über andere Vermögen ausbreite!

7) Von der Schwächung der Vermögen durch allzu ſtarke Anſtrengung.

I.

Die thätigen Seelenvermögen, die alsdenn beſonders **Fähigkeiten** heißen, wenn ſie vorzüglich groß ſind, werden durch eine angemeſſene Uebung erhöhet und zu Fertigkeiten gemacht. Man kann die inſtinktartigen Handlungen, wozu uns die Fertigkeiten angebohren zu ſeyn ſcheinen, hier bey Seite ſetzen. Der Philoſoph, der Mathematiker, der Schachſpieler, der Maler und ſo weiter, wird das, was er iſt, nicht ohne vorhergegangene Uebung. Von den Poeten und andern Künſtlern, und überhaupt von ſolchen Fertigkeiten, die auf einer vorzüglichen Wirkſamkeit der Phantaſie beruhen, iſt man gemeiniglich der Meinung, ſie müßten geboren, nicht gemacht werden. Aber man hat längſtens bemerkt, daß ſich daſſelbige von allen Arten der vorzugsweiſe ſogenannten Genies, und auch von den philoſophiſchen und mathematiſchen Genies, behaupten laſſe. Die Leibnitze, die Newtons, die Euler, die Bernoullis müſſen eben ſowohl geboren werden, als die Homere und Virgile. Und es iſt eben ſo gewiß, daß die lebhafte Phantaſie ohne hinzukommende Anſtrengung und Uebung keinen ausgebildeten großen Poeten mache, als eine angeborne vorzügliche Ueberlegungs-

kraft

kraft den Philoſophen. Jede Fertigkeit hat ihre Uebung erfodert; an allen hat das gefliſſentliche und wiederholte Beſtreben, mit dem natürlichen Vermögen zu wirken, ſeinen Antheil. Sie haben alle, ohne Ausnahme, außer dem, was in ihnen natürliche Anlage iſt, etwas, mehr oder minder, was hinzugekommen und erworben iſt. Dagegen es auch wiederum keine einzige Fertigkeit giebt, von ſolchen, die ihrer ausnehmenden Größe wegen ihren Beſitzer zu einem großen Mann machen, die nicht etwas in ſich habe, was anders woher rührt, als aus dem, was der Fleiß verſchaffen kann. Indeſſen iſt ſo viel nicht zu läugnen, daß bey verſchiedenen Fähigkeiten hierinn nicht einiger Unterſchied den Graden nach ſtattfinde. Einige Fertigkeiten hangen allerdings mehr von der natürlichen Anlage, andere mehr von der Uebung ab, als andere. Es kann nämlich das Verhältniß, worinn die natürliche Größe des Vermögens zu der erworbenen ſtehet, die es durch Uebung erhält, verſchieden ſeyn, und iſt es ohne Zweifel. Und da ſcheint es, als wenn in Hinſicht der ſogenannten höhern Verſtandskräfte, Fleiß und Uebung mehr vermöge, um ſie zu ſtärken und zu erhöhen, als bey der ſinnlichen Vorſtellungskraft, und beſonders bey der Dichtkraft. Man erzählet von Newton, er habe von ſich ſelbſt geſagt, „wenn er etwan dieß und jenes tiefer und beſſer einſähe als andere: ſo ſey die Urſache davon allein dieſe, daß er mühſamer und anhaltender nachgeforſchet habe.“ Der große Mann verkannte wohl in etwas ſeine angeborne Vorzüglichkeit, wie Genies am Verſtande gemeiniglich beſcheiden ſind. Aber Newton redete doch nach ſeinem Gefühl, und ſein Urtheil über ſich ſelbſt iſt ein Beweis, daß er mit allen ſeinen angebornen Talenten ohne unabläſſiges Nachdenken nicht Newton würde geworden ſeyn.

Wenn

Wenn man dieſe gemeinen Erfahrungen, die man bey der Erziehung in Menge haben kann, von Fertigkeiten, welche durch Uebung erzeuget werden, genauer anſiehet: ſo findet ſich dabey doch manches, das wohl in Betracht zu ziehen iſt, ehe man das Innere, was in dieſer Entſtehungsart liegt, aus ihnen ſchließen kann. Die Uebung iſt eine Anwendung des Vermögens, das von Natur, oder wenigſtens vorher vorhanden iſt. Jedwede einzelne Handlung von der Art, daß ſie die Wirkſamkeit deſſelbigen Vermögens oder derſelbigen Kraft erfodert, kann als ein Theil der ganzen Uebung des Vermögens angeſehen werden. Aber ſie iſt doch nur dann in dem eigentlichen Sinn des Worts eine Uebung, wenn ſie auf eine ſolche Art unternommen wird, daß aus ihr eine Erhöhung des Vermögens erfolget, oder daß der vorher erlangte Grad der Fertigkeit durch ſie erhöhet, oder doch in ihrer Größe, die ſie ſchon hat, erhalten werde. Soll dieß aber eine Folge der Handlung ſeyn, ſo muß auch, wie die Erfahrung lehret, die Kraft mit einem gewiſſen angemeſſenen Grade der Intenſion wirken, und weder zu ſchwach noch zu ſtark dabey gebraucht werden. Wer ohne eine merkliche Anſtrengung oder ohne den gehörigen Grad der Aufmerkſamkeit etwas verrichtet, gewinnt für ſein Vermögen ſelbſt wenig oder nichts. Die Anſtrengung muß bis an eine gewiſſe Gränze gehen, wo ſie anfängt unangenehm und ſchmerzhaft zu werden. Und ſo ſehr ſchädlich iſt es auch nicht, wenigſtens nicht bey einer ſtarken Kraft, wenn ſie dann und wann einmal etwas darüber hinaus gehet. Die Kraft, welche geſtärkt und geſchärfet werden ſoll, muß auch bearbeitet und angegriffen werden. Dagegen kann auch allerdings auf der andern Seite zuviel geſchehen. Eine zu ſtarke, und noch mehr eine anhaltende Ueberſpannung der Kräfte ſchwächet ſie, und ſetzet das Vermögen, das vorher ſchon da

war, auf eine Zeitlang, zuweilen auf immer, herunter. Allzugroßer Fleiß iſt, ſogar für ein Genie, erſtickend. Dieß Maaß der angemeſſenen Uebung iſt, wie ſichs von ſelbſt verſteht, nicht eben daſſelbige für Alle, und muß bey jedem Individuum nach dem Selbſtgefühl beſtimmet werden.

Es ſind ferner bekannte Erfahrungen, daß ein Vermögen zu einer gewiſſen Art von Handlungen ungemein ſtark und mächtig gemacht ſeyn kann, ob es gleich zu einer andern ſchwach und ungeſtärkt geblieben iſt. Und dieß finden wir ſogar in ſolchen Fällen, wo die Thätigkeiten, in denen das Vermögen ſich äußern ſoll, einander ähnlich und nahe verwandt ſind; und noch mehr auch da, wo die Art der Thätigkeit, und die Form der Handlungen, gänzlich oder doch beynahe dieſelbigen ſind, und ihr Unterſchied allein in den Objekten liegt, womit die Kraft ſich beſchäftiget, oder welches hier gleichviel iſt, in den Ideen von dieſen Objekten. Wenn Newton in der Philoſophie nicht ſo tief noch ſo ſcharf raiſonnirte, als in der Mathematik; wenn überhaupt ein mathematiſches und philoſophiſches Genie in einem Kopf nicht gut vertragbar ſind, obgleich Verſtand und Vernunft dieſelbigen Seelenfähigkeiten ſind, die in beiden arbeiten; (eine Bemerkung die jedoch nur gewiſſermaßen richtig iſt;) wenn Klopſtocks Stärke in der erhabenen Dichkunſt ihm keine gleiche Stärke in den Arbeiten des ſpielenden und beluſtigenden Witzes giebt, obgleich Phantaſie und Dichtkraft die wirkende Urſache in beiden iſt, und ſo ferner: ſo ſind wir mit ſolchen Verſchiedenheiten zu bekannt, als daß ſie uns befremden. Aber wenn wir ſehen, daß jemand eine große Fertigkeit in einer Art von Handlungen bey gewiſſen Gegenſtänden beſitzet, und dennoch bey andern von neuem lernen und nur nach und nach ſich die Fertigkeiten erwerben muß; ohnerachtet das, was er bey den letztern Sachen

zu thun hat, eben das iſt, was ihm bey andern ſo leicht und geläufig war: ſo ſcheinen dieß Erfahrungen zu ſeyn, welche den Gedanken beſtätigen, daß alle Seelenfertigkeiten bloß in Fertigkeiten beſtehen, Ideen und Ideenreihen von gewiſſen Sachen zu erwecken. Wenigſtens ſcheinen jene Erſcheinungen aus dieſer Vorausſetzung am leichteſten erklärt zu werden. Man bringe den Geometer bey das Schachſpiel, lehre ihn die Grundſätze des Spiels, und laſſe ihn ziehen: wie viel wird er, ſeiner Gewohnheit dergleichen Ueberlegungen zu machen ohnerachtet, im Anfange klüger ziehen, und wie weniger ſich verſehen, als jedweder Anfänger von gutem natürlichen Verſtande? Dagegen es Virtuoſen im Schachſpiele giebt, die in ihren übrigen Handlungen und Urtheilen keine hervorragende Verſtandeskräfte beweiſen. Mir iſt das Exempel von einem Menſchen bekannt, der durch ſeinen anhaltenden Fleiß in der Algeber fortkam, ob er gleich ſonſten eine ſo mittelmäßige Faſſungskraft beſaß, daß er eher unter die Stumpfköpfe als unter die Genies hätte gezählt werden müſſen.

Häufiger ſind die Beyſpiele, wo Fertigkeiten von andern getrennt ſind, in denen die Wirkungsarten nicht dieſelbigen, ſondern nur mit einander verwandt ſind; wo eine etwas unterſchiedene Art der Thätigkeit zu ihnen erfodert wird, obgleich das in beiden geſchäfftige Grundvermögen der Seele noch eben daſſelbige iſt. Der Gelehrte kann am Verſtande hervorragen, ohne daß ſeine Empfindſamkeit in gleichem Maße verfeinert ſey; und nur zu oft iſt die Bemerkung, die Hume über den großen Bacon gemacht hat, auch auf andere anpaſſend, daß ein tief eindringender Verſtand und Stärke des Geiſtes und des Herzens, woraus Muth und Thätigkeit in äußern Handlungen entſpringen, voneinander getrennet ſind. Der Mann von feinem Verſtande beſitzt noch lange nicht den Geiſt des Mannes in Geſchäf-

ten,

ten, der das Einzelne zu umfaſſen weiß, noch die feſte Stirn deſſelben. Dagegen ſteht der letztere dem Philoſophen nach an der feinern Scharfſinnigkeit wie dem Geometer an eindringender Schlußkraft, und dem Dichter an Phantaſie und Witz. Alle dieſe Handlungen und Fertigkeiten ſind doch Wirkungen derſelbigen Grundkraft der Seele, und beruhen, die eine wie die andere, auf einer innern Größe dieſer Kraft, welche in allen wirkſam iſt. Wie kann denn die eine Fertigkeit fehlen, wo die andere vorhanden iſt, wenn nicht dieſe Verſchiedenheit anderswo ihre Urſache hat? Der Schlüſſel zu dieſen Erſcheinungen, möchte Hr. Search ſagen, liegt darinnen: die verſchiedenen Fertigkeiten beſtehen in den verſchiedenen Ideenreihen, welche hinzukommen und ſo viele verſchiedene Werkzeuge der Grundkraft ausmachen, deren ſie ſich bedienen kann. Indem ſie ſich dieſe verſchafft und zubereitet, erlangt ſie ihre Fertigkeiten zu gewiſſen Handlungen, die nach der Verſchiedenheit der Inſtrumente verſchieden ſind.

Dieſe Erklärung bekommt einen noch größern Schein, wenn man ſiehet, wie weit man wirklich mit ihr ausreichet, um die Entſtehung der Fertigkeiten zu erklären. Es muß nothwendig, wenn nicht alles, doch ſehr vieles von den Ideenreihen abhängen, die, wie mehrmalen ſchon bemerket worden iſt, in der Seele das nämliche ſind, was die Nerven und Muskeln in dem Körper. Wer ſich mit einer Art von Geſchäfften oder mit einer Wiſſenſchaft bekannt macht, deſſen Beſtreben geht dahin, die Begriffe von den Sachen zu faſſen, und dieſe Begriffe nach ihren Verhältniſſen und Beziehungen auf einander zu verbinden und aneinander zu reihen. Wächſet nun die Fertigkeit eine Reihe von Gedanken und Schlüſſen zu überſehen, und geht alſo dieſe Verrichtung leichter und ſchneller vonſtatten: ſo ſind es die erworbenen Ideenreihen, welche ſich leicht und

ſchnell

ſchnell darſtellen, und eben dadurch die Reflexion in den Stand ſetzen die Verbindungen auch zwiſchen den entfernten Ideen und ihren Folgen augenblicklich wahrzunehmen, die ein anderer nicht finden kann, dem dieſe Ideenreihen fehlen. Der letztere iſt genöthigt eine Idee nach der andern mit Mühe hervorzuziehen, und zu vergleichen; wie es auch wohl dem Manne von großer Fertigkeit in ſolchen Stunden begegnet, worinn, wie wir ſagen, der Geiſt träge iſt. Die Phantaſie iſt alsdenn nicht aufgelegt, ihr Spiel mit den Ideenreihen mit der gewöhnlichen Leichtigkeit vorzunehmen.

2.

Aber dennoch würde es zu übereilt geſchloſſen ſeyn, wenn man es hiedurch ſchon als entſchieden anſehen wollte, daß der Zuwachs unſerer Vermögen in nichts mehr beſtehe, als in neuen Ideenreihen, die hinzukommen. Zum mindeſten müßte dieſe Behauptung vorher viel näher beſtimmt werden, ehe ſie ſo ſchlechthin angenommen werden kann. Denn aus den angeführten Erfahrungen ergiebt ſich doch nur ſoviel, daß zur Erzeugung einer Fertigkeit allerdings eine Anreihung von Vorſtellungen unentbehrlich ſey; aber es zeiget ſich nicht, daß dieſe letztere alles ausmache, was in der ganzen Fertigkeit lieget.

Laßt uns nur etwas näher die Wirkungen bemerken, welche aus der Uebung der Vermögen in uns entſtehen. Alsdenn wird es ſich deutlich genug zeigen, daß ſelbige noch tiefer in die Kraft und in die Vermögen ſelbſt eindringe, und hier einen innern Zuſatz bewirke, der etwas anders iſt, als die Fertigkeit Ideen von den Gegenſtänden zu erwecken. Man kann zunächſt nur ſolche Beyſpiele nehmen, die bey der Erhöhung der Verſtandeskräfte gefunden werden. Ohnedieß laſſen ſich in

dieſem die allmäligen Fortſchritte und das Mannichfaltige, was dabey vorkommt, am leichteſten beobachten.

1) Es iſt ein großer merklicher Unterſchied, den man auch innerlich fühlet, ob jemand eine geometriſche Demonſtration nur allein mit dem Gedächtniſſe gefaßt, oder ſie mit dem Verſtande durchgedacht habe. Die Wirkungen, welche in beiden Fällen entſtehen, und in dem Verſtandesvermögen aus der Arbeit zurückbleiben, ſind ſehr unterſchieden. In dem erſtern Fall mag man ſich die Begriffe und Sätze, welche man erlernet hat, in ihrer Verbindung untereinander noch genauer, vollſtändiger und tiefer eingeprägt haben, als in dem letztern, aber man wird ſich auch nach der Uebung noch eben ſo wenig aufgelegt finden, ſelbſt einen Beweis für den Lehrſatz aufzuſuchen, als man es vorher war; und wenn man zu einer folgenden Demonſtration übergehet: ſo iſt es um nichts leichter geworden, nun dieſe zu begreifen. Im andern Fall hingegen, wenn der Verſtand mehr im Denken gearbeitet hat, als das Gedächtniß in Auffaſſung der Ideen, zeiget ſich eine viel andere Wirkung. Wer die erſte Hälfte einer Wiſſenſchaft durchgedacht hat, findet die zwote viel leichter: nicht ſo, der ſie auswendig lernet; auch wenn jener weniger im Gedächtniſſe aufbehalten hat, als dieſer, findet er doch, daß er ſich in Hinſicht des folgenden vorgearbeitet habe.

2) Die Uebung des natürlichen Verſtandes in den Sprachen, Künſten und in der Geſchichte ſind, wie die Erfahrung lehret, eine Vorbereitung deſſelben zu den höhern Wiſſenſchaften. Nun mag es wohl ſeyn, daß ein Kopf in einer Erkenntnißart weit fortgehen, und in einer andern zurückbleiben kann: aber es iſt wider die Erfahrung zu behaupten, daß die Anwendung des Verſtandes bey einer Wiſſenſchaft nicht etwas hinterlaſſe, wodurch die natürliche Fähigkeit zu einer andern verſtärket und erhöhet werde, auch da, wo die erſtern

Begrif-

Begriffe in die letztern wenig Einfluß haben. Die Geometrie ſchärfet die Vernunft, auch für Wiſſenſchaften, in denen keine geometriſchen Begriffe vorkommen. Die Reden des Cicero kann man leſen, wie ſie der Mann lieſt, der aus ihnen nur Worte und Redensarten in ſein Gedächtniß einträgt. Allein wer dem großen Manne nachzudenken und nachzuempfinden weiß, in der Anordnung und in der Verbindung der Begriffe, in dem Vergleichen und in dem Bemerken ihrer mannichfaltigen Beziehungen auf einander, und ihm alſo auch nicht blos nachgehet, ſondern auch gewiſſermaßen nachzumachen ſich beſtrebet, der mag den ihm in der Folge ganz gleichgültigen Inhalt ſeiner Schriften vergeſſen, und nur wenig Latinität aus ihm behalten, und wird dennoch nicht nur ſeine Ueberlegungskraft geſtärket, ſondern auch überdieß einen Partikel von dem Geiſte dieſes Mannes in ſich abgeleitet fühlen, das iſt: er wird Regungen, Anwandlungen, Triebe und Beſtrebungen in ſich fühlen, Sachen, die ihm vorkommen, auf eine ähnliche Art zu behandeln, ſo ſehr dieſe Sachen auch von denen, womit Cicero zu thun hatte, verſchieden ſind. Dieſe Verähnlichung mit ſeinem Original iſt zuverläſſig etwas mehr in der Seele, als eine Aufſammlung von Ideen und Ideenreihen, welche letztern in viel größerer Maße beydenen zurückgeblieben ſind, die auswendig gelernt haben. Es gehören unzählig viele andere Erfahrungen hieher. Die nämliche Denkart und der nämliche Geiſt, den ein Menſch aus ſeiner Kunſt oder aus ſeinem Gewerbe annimmt, verbreitet ſich auch über ſeine Spiele und Zeitvertreibungen und über ſeine geſammte Aufführung zuweilen mehr, zuweilen weniger.

3) Je näher zwo Arten von Geſchäfften einander in Hinſicht der vorzüglich dabey thätigen Vermögen und der Art und Weiſe, wie ſolche wirken, ähnlich ſind,

deſto offenbarer iſt es, daß die in der einen erworbenen Geſchicklichkeit das Vermögen zu der zwoten zugleich in etwas geſtärket habe. In jeder Uebung des Verſtandes iſt zugleich eine Uebung der Selbſtthätigkeit der Seele enthalten. Was hieraus folget, daß nämlich die Erhöhung des Verſtandes zugleich auch die Selbſtmacht der Seele über ſich, und alſo die Beherrſchung unſerer ſelbſt befördern müſſe, wird wiederum unmittelbar durch die Beobachtung beſtätiget. Die Frage, die man aufgeworfen hat, ob jemals an einem Menſchen ein großer feiner Verſtand und ein laſterhaftes Herz bey einander geweſen ſey, konnte, da ſie ſehr unbeſtimmt war, ſowohl bejahend als verneinend beantwortet werden. Denn was für unvertragbare Dinge ſind nicht oft in einer menſchlichen Seele beyſammen. Allein ſo viele kluge und einſichtsvolle Böſewichter es auch gegeben haben mag, ſo iſt es doch außer Zweifel, daß der durch Nachdenken an Verſtand und Urtheilskraft erhöhte Kopf in unzähligen Fällen mehr Gewalt über ſich und über ſeine lebhaften Vorſtellungen beſitze, und oft ſeine ſtärkſten Begierden im Zaum halten könne, vielmehr als der ſchwache Kopf, dem jede auffallende Empfindung das Ruder des Gemüths aus den Händen ſtößt. Jener kann ſich, zum mindeſten auf eine Zeitlang, und unter Umſtänden, die ihn ſonſten ſehr in Bewegung ſetzen, faſſen; wenn gleich eine tief im Innern liegende Leidenſchaft am Ende ihn ſo gut wie andre unwiderſtehlich beherrſchet. Daraus aber, daß ein geübter Verſtand bey gewiſſen Arten von Sachen ſich ſchwächer beweiſet, als bey andern, und oft weniger ausrichtet, als ein ungeübter, kann ohne große Behutſamkeit nicht geſchloſſen werden, daß ſeine erlangte Fertigkeit an einer Seite ihm keine Geſchicklichkeit, ſich auch auf dieſer Seite zu zeigen gegeben hat. Und daß er durchaus nicht größer am innern Verſtandsvermögen geworden

ſey,

ſey, kann ganz und gar aus ſolchen Beyſpielen nicht gefolgert werden. Denn es iſt aus vielen andern Gründen begreiflich, warum ein Mann vom Verſtande dennoch zu gewiſſen Arbeiten nicht aufgelegt iſt, die doch am meiſten auf Verſtand ankommen. Eine geheime Unluſt ziehet oft die Aufmerkſamkeit eines ſolchen von einer Sache ab. Zuweilen liegt auch in ſeinen erſten Grundideen, oder in dem erſten Anfange der Art dabey ſich zu benehmen, ein Fehler, der ſeine wirkſame Kraft in eine falſche Richtung bringet, ohne daß er ſelbſt es bemerke; und dann faßt und begreift er nicht, was einem andern leicht und deutlich iſt, deſſen Verſtand weit ſchwächer iſt, als der ſeinige. Das Genie macht die meiſtenmale alles nur mittelmäßig oder ſchlecht, wobey es nicht ganz angegriffen wird. Und der beſte Kopf verwickelt ſich in Zweifel und Knoten, die er ſich ſelbſt gemacht, und zuweilen aus zu großer Lebhaftigkeit geſchnüret hat. Dieß kann eine Ungeſchicklichkeit veranlaſſen, die aber nur bloß dem Scheine nach aus Unvermögen und Schwäche zu entſtehen ſcheint, wenn ſie nach ihrer äußerlich bemerkbaren Wirkung beurtheilet wird, die aber wirklich in einer zu großen Stärke ihren wahren Grund haben kann. Ueberdieß iſt es ſehr begreiflich, daß ſelbſt die große Menge von Vorſtellungen einer Klaſſe, welche ein Menſch beſitzet, ſehr leicht ein Hinderniß werde neue Ideen von andern Objekten anzunehmen, die ſich auf jene wenig oder gar nicht ſo beziehen, wie es erfodert wird, wenn die Einbildungskraft ſie leicht an die vorhandenen anlegen ſoll, die alſo mit mehr Mühe gefaßt werden, als es geſchehen wäre, wenn die erſtern den Kopf nicht ſchon eingenommen hätten. Auch bringet ſelbſt die uns ſchon geläufig gewordene Art und Weiſe, zu denken und zu handeln, eine gewiſſe Lenkung der Kraft nach einer Seite hervor, ſobald dieſe, durch irgend eine Urſache

gereizet iſt; und dieſe ihr zu geläufige Richtung macht es ſchwer, nach einer andern Seite hin ſich zu äußern, wie doch nothwendig iſt, um Geſchäffte von einer andern Gattung zweckmäßig zu betreiben. Die meiſtenmale wird man bey ſich ſelbſt eine oder die andre dieſer Urſachen antreffen, und alsdenn dieſe dem Scheine nach entgegenſtehenden Erfahrungen in der That zur Beſtätigung des Satzes, daß eine jede Uebung einer Seelenkraft bey irgend einer Art von Gegenſtänden eine Stärke in ihr hinterlaſſe, die ſich auch bey andern verſchiedenen Handlungen beweiſen kann, übereinſtimmend finden.

Dieſe Beobachtungen ſcheinen mir wenigſtens der obigen Vorſtellung, daß der Anwachs unſerer Seelenvermögen nur in einer Vergrößerung ihres Spielraums, oder in der Vermehrung und Erweiterung ihrer Ideen von den Objekten beſtehe, eben ſo ſehr zu widerſtreiten, als die zuerſt angeführten ſolche zu beſtätigen ſcheinen. Die Frage iſt, wenn man beide vergleichet und etwas genauer auflöſet, ob ſich nicht ein beſtimmter Begriff von der innern Krafterhöhung daraus abziehen, oder wenigſtens durch ſie beſtätigen laſſe?

3.

Jede **Fertigkeit** im Denken und Handeln, von denen nämlich, die wir uns durch Uebung erwerben, enthält zweyerley. Zuerſt eine gewiſſe Leichtigkeit, die **Ideen von den Gegenſtänden** zu erwecken, mit denen die Kraft ſich beſchäfftiget. Dieſe Leichtigkeit macht, daß die Fertigkeit eine beſondere Fertigkeit in Hinſicht ſolcher Sachen und Gegenſtände iſt. Alsdenn zweytens eine **Leichtigkeit die Vorſtellung von der Aktion ſelbſt** zu erwecken und zur Empfindung zu machen. Dieß letztere iſt das Innere **derſelben**, und macht eigentlich die Fertigkeit in Hin-

ſicht

ſicht der Art und Weiſe zu handeln aus. Es iſt dieſes gewiſſermaßen in dem erſtern verwickelt, indeſſen doch davon in ſo weit unterſchieden, daß die eine dieſer beiden Leichtigkeiten ſehr groß ſeyn kann, wo die andere nur ſchwach iſt. Wenn der Anwachs der Vermögen in einer vergrößerten Leichtigkeit Ideenreihen zu erwecken geſetzt werden ſollte, ſo müßte man unter den Ideen nicht die **Ideen von den Gegenſtänden der Aktion**, ſondern die **Ideen von den Aktionen ſelbſt**, verſtehen. Alsdenn würde man wirklich Einen von den weſentlichen Beſtandtheilen, die in dem Zuwachs des Vermögens liegen, angeben. Indeſſen doch auch noch nicht Alles. Denn die Fertigkeit erfodert nicht allein, daß die Vorſtellung von der Aktion leicht wiedererwecket werde; ſie erfodert auch, daß dieſe wiedererweckte Vorſtellung leicht zu einer vollen Empfindung erhoben werden kann.

Die Idee von einer Aktion faßt aber wiederum nicht nur die Vorſtellung von Gefühlen und Empfindungen in ſich, die mit der Kraftäußerung verbunden ſind, ſolche begleiten und auf ſie folgen, ſondern auch eine **Wiederholung der Aktion** ihrem Anfange nach, in ſolcher Maße, wie eine Einbildung eine wiederzurückkehrende Empfindung iſt. Eine Fertigkeit die Ideen der Aktion zu erwecken, ſetzet alſo auch theils eine Leichtigkeit voraus, die Empfindungen zu reproduciren, welche die Anwendung der Kraft begleiten; theils eine andere, die Kraft ſelbſt in den Zuſtand ihrer ehemaligen Beſtrebungen und Wirkſamkeit wieder zurückzuſetzen, in dem ſie während der Aktion ſich befunden hatte, doch nur in der Maße, wie in einer Einbildung die ehemalige Empfindung wiederum vorhanden iſt. Aber die Fertigkeit ſelbſt enthält noch etwas mehr. Denn da muß es nicht allein leicht ſeyn, die Ideen von der Aktion, das iſt, ihren erſten Anfang wieder zu erneuern; ſondern

es muß auch leicht ſeyn, dieſe Ideen zur Empfindung zu machen, und die ganze ehemalige Wirkſamkeit wiederum in dem Innern hervorzuziehen. In den verſchiedenen Stufen, welche dieſe letztere Leichtigkeit annimmt, und um welche ſie größer wird, beſtehet der eigentliche Zuwachs oder die Erhöhung des Vermögens und der thätigen Kraft. Da ſie vorher nur bloßes Vermögen war wirken zu können, ſo hat ſie eine Leichtigkeit ſo zu wirken empfangen, das iſt, eine Vergrößerung derſelbigen poſitiven Beſchaffenheit oder Realität in ihr, wovon das Vermögen auf eine ſolche Art wirken zu können abhängt. Die Beobachtungen, woraus man ſieht, daß dieſe angeführten Beſtandtheile in unſern Fertigkeiten wirklich enthalten ſind, habe ich oben in dem zehnten Verſuche beygebracht;*) daher ich hier nur blos für nöthig gehalten habe, die Hauptpunkte zu wiederholen, ohne die obigen Betrachtungen noch einmal anzuſtellen.

4.

Nimmt man dieſen Begriff vor ſich, und vergleichet alsdann die verſchiedenen Erfahrungen von den Wirkungen, die aus dem Gebrauch unſerer Vermögen bey gewiſſen Objekten entſpringen, ſo kommen wir von ſelbſt auf die folgenden Bemerkungen, die ſowol die Art, als die Natur der Vervollkommnung der Kräfte angeben. Ich will aber auch hier wiederum nur zunächſt auf die Verſtandesvermögen Rückſicht nehmen, bey denen das Allgemeine am leichteſten bemerket wird, und davon das Aehnliche bey den übrigen Vermögen ſich ohne Mühe finden oder nach der Analogie annehmen läßt.

1) „Jede

*) Erſter Band, zehnter Verſuch. III.

1) „Jede Uebung einer Verſtandesfähigkeit, bey ir„gend einer Art von Objekten, verſchafft uns Ideen„reihen von dieſen Gegenſtänden und von ihren „Beziehungen auf einander, und eine Leichtigkeit dieſe „Ideen zu erwecken.“ Wir werden mit den Sachen bekannt; ihre Verknüpfungen werden uns geläufig; ohne Anſtrengung haben wir ſie in ihren Folgen und Verbindungen vor uns, und überſehen ihre vorher unbekannten Verhältniſſe gegen einander. Dieſe Ideenreihen ſind der erſte Antheil, den die Einbildungskraft und das Gedächtniß an den Fertigkeiten hat, der ſich aber auch nothwendig wiederum verlieret, ſobald wir die Sachen vergeſſen haben.

2) Es hinterläßt eine jede Anwendung unſerer Kraft auch eine **Vorſtellung von der Aktion ſelbſt.** Soviel iſt reine Erfahrung. Dieſe Vorſtellung iſt von den Ideen, welche wir von den Objekten haben, verſchieden; und in ſo weit iſt es außer Zweifel, daß etwas mehr in uns bewirkt werde, als die Leichtigkeit Ideen von den Objekten zu erneuern. Die Vorſtellung von der Aktion iſt aber, wie vorher erinnert worden, eine ſchwache Anwandelung von der Aktion ſelbſt. Sie iſt eine **Leichtigkeit** in dem Vermögen, die ehemalige Aktion wieder in dem Innern anzufangen. Wenn dieſe größer wird, ſo geht ſie über in eine **Leichtigkeit** die Vorſtellung in **Empfindung** zu verwandeln; wie überhaupt in Hinſicht der innern Veränderungen der Seele, die Vorſtellungen von ihnen als abweſenden Gegenſtänden von der wiederholten Empfindung derſelben, oder die **Wiedervorſtellung** von der **Wiederempfindung**, den Graden nach unterſchieden iſt, doch ſo, daß zu den letztern ein gewiſſes begleitendes Gefühl aus dem Körper hinzukommt, ohne welches die Wiedervorſtellung noch immer nur in den Gränzen einer Vorſtel-

lung bleibet. *) Wenn die Vorſtellung von einer Aktion mit Bewegungen der innern Gehirnsfibern verbunden iſt, oder gar allein darinn beſtehen ſollte, ſo würde eine **Wiederholung** derſelbigen Aktion eine ſtärkere Bewegung derſelbigen Fibern ſeyn, die ſchon anfängt auswärts herauszugehen, und die äußern Theile des Körpers zu ähnlicher Bewegung zu reizen. Entſtehet aber auch in dieſen diejenige Bewegung, welche zu der wirklichen Vollziehung der Handlung erfodert wird, ſo iſt auch die ganze volle Aktion wieder da. Eine Fertigkeit in einer Aktion erfodert alſo eine Leichtigkeit, dieſe Bewegungen zu erwecken.

3) Jede Uebung, die zunächſt nur ein beſonderes Seelenvermögen entwickelt, hinterläßt eine Wirkung, welche ſich auch über andere Vermögen ausbreitet, und in einiger Maße wenigſtens über die geſammte Seelenkraft. Was den Verſtand ſtärket im Urtheilen, erhöht auch die Vernunft im Schließen. Wer ſeine Leidenſchaften bezähmet, macht auch ſeine Denkkraft mächtiger. Die Kraft wird aufgelegter, auf andre Arten und in andern Richtungen hervorzugehen, wenn ſie in einer Art der Thätigkeit erhöhet iſt. Man muntere den Menſchen nur von einer Seite auf; dieß giebt ihm eine Lebhaftigkeit an allen. Wird das Gedächtniß geſtärket, ſo bekommt die Einbildungskraft eine größere Faſſung, und kann, in die gehörige Richtung gelenket, auch als ſelbſtthätige Dichtkraft ſich beweiſen.

Die große Bekanntſchaft mit den Objekten, und die Stärke in den Ideen von der Aktion ſelbſt, laſſen ſich in den Beobachtungen ganz deutlich von einander unterſcheiden, da ſie bey einerley Art von Uebungen zwar beide entſtehen, aber in ſehr verſchiedenem Maße und in ungleichem Verhältniſſe, ſo daß ihr innerer Unterſchied nicht verkannt werden kann. Es kommt hiebey darauf

*) Erſter Verſuch. VIII.

darauf an, auf welche Weiſe die Kraft bey einer Aktion gelenket wird. Die Anwendung des Verſtandes vermehret zuweilen die Einſichten, und ſtärket das Vermögen ſelbſt nicht, oder doch nur auf eine unmerkliche Art: zuweilen verhält ſichs umgekehrt; der Verſtand wird geſtärket, aber die durchgedachten Kenntniſſe werden vergeſſen. Man findet Knaben, die es in geometriſchen Demonſtrationen weit gebracht haben, und mit ziemlicher Fertigkeit im Schach ſpielen, und dennoch ſonſten bey ihren Beſchäfftigungen nicht mehr Uebungskraft beweiſen, als andere Kinder. Es war Gedächtniß und Imaginationswerk. Man konnte in einem Beyſpiele einem Knaben andere Figuren und Zeichen vorlegen, als er das erſtemal gebraucht hatte, und er führte die Demonſtration dennoch gut aus. Dieß ward von verſchiedenen Perſonen als ein Beweis angeſehen, daß es hier wirklich der Verſtand und nicht das Gedächtniß ſey, welches bey der Demonſtration wirkte. Aber wenn mans genauer anſah: ſo wars doch nicht ganz alſo. Einige Vernunft war darunter; aber das Meiſte beſtand in einer Fertigkeit der Phantaſie, nach dem Geſetze der Aehnlichkeit ein Rechnungsexempel wie das andere zu bearbeiten, daß es doch mehr auf eine ſinnliche Erwartung ähnlicher Fälle, als auf eine Wirkung der Ueberlegungskraft hinauslief. Mancher hat die Vernunftlehre und die allgemeine Philoſophie ſtudirt, die Begriffe, und auch in ihrer Verbindung, gefaßt; und dennoch beſtehet das Meiſte bey ihm mehr in Ideen von den Objekten und in Ideenreihen, als in aufgeſammelten Ideen von den Aktionen ſelbſt. Man nimmt es leicht bey ſich gewahr; wenn man eine Wiſſenſchaft bloß um der Kenntniſſe der Sachen willen erlernet: ſo richtet man die ganze Aufmerkſamkeit auch faſt allein nach dieſer Seite hin, und wird gelehrter ohne verſtändiger zu werden. Es iſt ganz etwas anders,

die

die Geometrie zu ſtudiren, um ſich mit ihren Lehrſätzen bekannt zu machen; etwas anders, ſie zu ſtudiren, um aus ihr eine anſchauliche Vorſtellung von dem Gange des menſchlichen Verſtandes in dieſer Wiſſenſchaft zu bekommen; und endlich ganz ein anders, ſie ſo zu treiben, daß Verſtand und Vernunft durch ſie geſchärfet werden. Bey der Jugend, meine ich, ſollte man weder das Erſte noch das Zweyte, ſondern das Letzte die Hauptabſicht ſeyn laſſen. Dieſe Verſchiedenheit in den Wirkungen hängt von der Art und Weiſe ab, wie die Verſtandeskraft wirket, und von der Verſchiedenheit der Richtungen, die ſie nimmt; aber dieſe wiederum von dem Zwecke, den man ſich vorgeſetzt hat, und auf den man während der Aktion am meiſten hinſieht.

Das Letztere verdient eine nähere Erläuterung. Wenn mir eine Demonſtration vorgelegt wird, und es iſt mir nur allein um das letzte Reſultat zu thun: ſo mag ich noch immer die Folge der Sätze und ihren Zuſammenhang durchgehen, allein ich richte die ganze Aufmerkſamkeit auf den letztern Satz, bemühe mich dieſen zu faſſen und ihn ſo zu merken, daß ich mich leicht wieder auf ihn beſinnen könne. Die Vernunft, als das Vermögen den Zuſammenhang einzuſehen, hat wenig und mit geringer Intenſion gearbeitet. Daher iſt auch nur eine ſchwache Spur von ihrer Wirkſamkeit zurückgeblieben, und der Zuwachs am Vermögen entweder gar nichts, oder doch von geringer Erheblichkeit.

Wenn es aber die Abſicht iſt, die Demonſtration ſelbſt zu faſſen, nicht bloß ihren Schlußſatz: ſo kann doch wiederum der größte Theil der Arbeit dahin gehen, daß ich die aufeinander folgenden Sätze in ihrer Ordnung faſſe und bemerke, und ſie dann wie eine Ideenreihe der Phantaſie einpräge. Allein man iſt alsdann wiederum nicht ſehr ſtark mit der Denkkraft wirkſam. Die Sätze werden nicht, einer nach dem andern herausgearbei-

gearbeitet, ſondern die Denkkraft nimmt nur die Folgerungen mit ihren Grundſätzen zuſammen, findet jene von dieſen abhängig, und darinn beſtehet ihre Einſicht; aber ſie folgert ſelbſt nicht, ſie macht ſelbſt keine Verknüpfung, geht nicht mit ihrer Eigenmacht von dem Grundſatz zum Folgeſatz fort, wie der Mann thun mußte, der die Demonſtration zuerſt erfinden ſollte. Es iſt nur ein Nachfolgen, nicht urſprüngliches Selbſtdenken; und der Erfolg davon iſt alsdenn auch, daß die Demonſtration zum Theil nur wie eine Geſchichte im Gedächtniß verwahret wird. Ohne Zweifel iſt doch die Intenſion des Verſtandes, womit der Erfinder die Demonſtration gedacht hat, ungleich ſtärker geweſen, als ſie in dem Aktus iſt, womit ein anderer ſie ihm nur nachdenket. Und dennoch iſt die letztere Arbeit kein bloſſes Nachbeten; denn es iſt eigene Forſchung, und eigene Einſicht, was auf ſolche Art erlanget wird; aber es iſt ſo zu ſagen nicht ſo tief eingehende Einſicht.

Es giebt auch unter den nachdenkenden Philoſophen und Mathematikern eine gewiſſe Gattung, die man eben ſo wenig ohne Ungerechtigkeit für Nachbeter anſehen, als ihnen die Ehre ſelbſtdenkender originellen Köpfe einräumen kann. Sie ſind gewiſſermaßen Mitteldinge zwiſchen beiden. Man wird oft bemerken, daß die letztern, wenn es darauf ankommt die Gedanken anderer zu faſſen und von andern zu lernen, dem Scheine nach einen Vorzug vor den ſtärkſten Selbſtdenkern haben. Denn es iſt aus der Richtung, die ihre Kraft zu nehmen pflegt, zu begreifen, daß ſie die richtigen Gedanken anderer, die ihnen vorgehen, ſchneller und leichter durchſehen und faſſen, und ſie wirklich auch einſehen, und ſich von ihrer Richtigkeit überzeugen können, als ein anderer, der gewohnt iſt mehr ſelbſt zu denken. Der letztere wird auch da, wo er einem Vorgänger folget, doch wenigſtens die ganze Aktion des Denkens ihm nach-

machen und zuweilen wohl gar mit noch größerer Anſtrengung des Geiſtes arbeiten, als der Erfinder gethan hat. Sein Begreifen iſt aber alsdann auch ein ſelbſtthätiges Begreifen des Verſtandes.*)

Bey einzelnen Urtheilen, ſo gar bey einzelnen Jdeen, treffen wir die nämliche Verſchiedenheit an. Eine Verbindung zwoer Jdeen in der Phantaſie, die von andern zu Stande gebracht iſt, annehmen, und die in ihnen von andern ſchon kennbar gemachten Beziehungen gewahrnehmen, iſt nur ein Stück von dem ganzen Geſchäffte der Denkkraft, das derjenige gehabt hat, der jene Verhältniſſe zuerſt dachte, und ſie vielleicht nur erſt nach vielen ſelbſtthätigen Beſtrebungen zu Stande brachte.

Wer eine Wiſſenſchaft als Logiker oder als Pſychologe ſtudirt, und alſo insbeſondere das Verfahren des Verſtandes und die Aktus der Denkkraft beobachten und bemerken will, iſt ohne Zweifel genöthiget, ſolche auch ſelbſt vorzunehmen. Jhm kann es daher auch nicht genug ſeyn, die übergedachten Sachen in ihrer Verbindung zu faſſen, ſondern er muß ſich auch Jdeen von den beziehenden Aktus der Reflexion verſchaffen, und deswegen die Empfindungen von ihnen zu erlangen ſuchen. Jndeſſen, da es bey dieſer Abſicht nicht ſo ſehr darauf ankommt, daß es ihm vorzüglich leicht werde die Aktus ſelbſt zu verrichten, ſondern nur darauf, daß er die Vorſtellungen von ihnen gegenwärtig haben könne: ſo kann er auch damit abkommen, daß er nur auf die hinterbleibenden Spuren der Aktionen in ihm aufmerkſam ſey, ſolche wohl voneinander unterſcheide, und ſich einige Leichtigkeit erwerbe, dieſe als die Vorſtellungen von den Aktionen zu erwecken. Hiebey erlaubet ſeine Abſicht ſtehen zu bleiben. Der letzte Schritt, nämlich der Uebergang von der Vorſtellung der Aktion zu der Aktion ſelbſt,

*) Vierter Verſuch. VII. 2. Siebenter Verſuch. I. 1.

ſelbſt, das iſt, die Erhebung der ſchwachen Anfänge zur vollen Handlung, enthält eine Fortſetzung und erweiterte Anſtrengung des nämlichen Beſtrebens, und ſetzet auch in dem Körper einen Uebergang der Bewegung aus den innern Fiebern des Gehirns in die äußern Organe voraus, welche zu der Aktion gebraucht werden, wenn dieſe zu den äußern Handlungen gehöret. Dieß iſt es aber, was ſich auch derjenige leicht zu machen ſuchet, der ſich Fertigkeiten aus ſeiner Uebung verſchaffen will, und mehr zu dieſem Zwecke, als zu einem andern die Verſtandskräfte in den Wiſſenſchaften anwendet. Hiezu werden nicht bloß leichter erweckbare Spuren der Handlungen erfodert, ſondern auch vollere, tiefer eingehende und intenſiv ſtärkere, ſolche nämlich, welche leicht in Empfindungen übergehen.

Die Erfahrung lehret, daß von dieſen verſchiedenen Folgen und Wirkungen, die aus der Anwendung unſerer Vermögen entſtehen, bald die eine Art bald die andere vorzüglich vorhanden iſt, und beſtätiget alſo zugleich ihre reelle Verſchiedenheit. Uebrigens kann keine von ihnen gänzlich fehlen, wo die übrigen ſind. Jede Uebung des Verſtandes gewähret Einſichten in die Natur der Sachen, die man durchdenket, giebt Kenntniſſe von der Art des Verfahrens, und hinterläßt eine Fertigkeit in den Kräften. Die Verſchiedenheit iſt in dem Mehr und Weniger.

Wiederum, wenn auch dieſe verſchiedenen Leichtigkeiten von einander ſo abhangen, daß im Fall Eine von ihnen ſich gänzlich verloren hätte, die übrigen auf keine Weiſe ſich weiter zeigen könnten, geſetzt auch daß ſie wirklich der Kraft noch ankleben: ſo iſt es doch gleichfalls Erfahrung, daß Eine von ihnen vieles von ihrer Stärke oder Stufe verlieren kann, ohne daß eine Schwächung in den übrigen bemerkt werde. Die Lehrſätze der Geometrie können vergeſſen werden; allein der

Hang

Hang des Verſtandes zu genau beſtimmten Begriffen und zum Eindringen in den Zuſammenhang der Kenntniſſe kann in ſeiner ganzen Größe beſtehen und ſich bey andern Objekten thätig beweiſen.

5.

Zwo Anmerkungen begegnen mir hier, denen ich nicht ausweichen will. Da alle Kenntniſſe, die von den alten und neuern Erfindern zuerſt gelehret ſind, von ihren Nachfolgern geſammlet, leichter geordnet, faßlicher gemacht, und endlich kurz gefaßt in die neuern Lehrbücher gebracht ſind: ſo kann derjenige, dem es nur um die Kenntniſſe ſelbſt zu thun iſt, wenig Urſachen haben zu den erſten Quellen zurückzugehen. Sollte es alſo nunmehr zu nichts nützen, die Schriften der erſten Erfinder ſelbſt zu leſen? Ohne Zweifel iſt ſolches in mancher Hinſicht unnöthig. Denn warum ſoll ich mit mehrerer Mühe und Weitläuftigkeit da Kenntniſſe holen, wo ſie mit Irrthümern und Vorurtheilen vermiſcht, zerſtreut und in Unordnung liegen, wenn ich ſie anderswo beyſammen, geläutert und in einer lichtvollen Verbindung haben kann, wofern es nicht etwa meine Abſicht iſt die Geſchichte der Kenntniſſe zu ſtudiren? Aber man würde ſich gar ſehr irren, wenn man glauben wollte, daß dorten in den ältern Schriften nichts zurückgeblieben ſey, was man nicht von den Neuern auch erlernen könnte. Der ſpürende Geiſt der Erfinder iſt zurückgeblieben. Wer dieſen kennen, etwas davon einziehen, oder die natürliche Anlage dazu verſtärken will, muß ſie ſelbſt ſtudiren. Das Eigene in ihrer Art die Sachen zu denken, zu verbinden, von dem einem zum andern überzugehen, dasjenige eben was es oft ſchwer macht ſie zu verſtehen, nöthiget den, der ihnen nachdenket, zu mancherley Verſtandesthätigkeiten, die er ſonſten nicht gebraucht hätte, und zuweilen

zu Anſtrengungen, welche eben ſo groß ſind, als die Stärke, womit die Erfinder dachten. Daher entſtehen Eindrücke auf die Kraft, wodurch ſie dem Erfindungsgeiſte ähnlich wird, und die man vergebens bey den nachfolgenden Schriftſtellern ſuchet, von denen nur bloß das Erfundene geordnet iſt. Es iſt ohne Zweifel unnöthig, um die mathematiſche Kenntniß zu erlangen, die man aus Archimedes Schriften ſchöpfen kann, ihn ſelbſt zu leſen. Man hat alles das itzo vollſtändiger und leichter in den neuern Lehrbüchern. Aber ich verſpreche dem, der den Archimedes durchdenkt, einen Zuwachs am geometriſchen Geiſte, den ich ihm nicht verſprechen kann, wenn er die neuern analytiſchen Einkleidungen derſelben Sätze durchrechnet. Man ſtudire **Newtons** principia, und dann die neuern analytiſchen Demonſtrationen derſelben, und man wird den Unterſchied fühlen. Indeſſen folget daraus keinesweges, daß die Bemühung, die Wiſſenſchaften leichter und faßlicher zu machen, weniger nutzbar ſey, und weniger geſchätzet zu werden verdiene. Man müßte die Kürze des Lebens, die Schwäche der Kräfte und die Menge und Weitläuftigkeit der Wiſſenſchaften nicht wohl überdacht haben, wenn man jene nicht mit dem wärmſten Dank erkennen wollte.

Die zwote Anmerkung iſt dieſe. Die Philoſophen haben von ihrer allgemeinen Grundwiſſenſchaft ehedem die Meinung geheget, ſie ſey das letzte Mittel den Verſtand zu heben und zu ſtärken. Plato ſprach von einer Organika des Verſtandes, und Ariſtoteles ſuchte ſie in ſeinen allgemeinen Spekulationen, die nachher den Namen der Metaphyſik erhielten. So gänzlich iſt dieſes, wie mich deucht, kein leerer Wahn. Giebt es ja ein geiſtiges Mittel, bey unſerm Verſtande ſo etwas zu leiſten, als das Bewaffnen bey den Magneten iſt: ſo ſind es gewiß die allgemeinen Fertigkeiten, welche durch ein wohleingerichtetes Studium der Vernunftlehre und

der Grundwiſſenſchaft, mit einander verbunden, erhalten werden. Denn da die erſtere das Wie, die zwote das Was, welches bey allen Arten von Sachen und Gegenſtänden gedacht, überlegt und erforſchet werden kann, im Allgemeinen darſtellet: ſo führet die Uebung in dieſen allgemeinen Asuſichten von ſich ſelbſt auf eine nähere Art zu den beiden Fertigkeiten, worinn die allgemeine Verſtandesſtärke beſtehet. Zuerſt ſind die in ihnen bearbeiteten Begriffe allgemeine Notionen des Verſtandes, die in allen beſondern Arten von Kenntniſſen vorkommen, und deren Verbindung in der Phantaſie den Verſtand gleichſam mit allgemeinen Faſern und Formen erfüllet, woran jedwede Gattung von den näher beſtimmten Ideen ſich leichter und ſchneller anleget, indem dieſe immer einige Elemente enthalten, die in jenen auch ſind, und alſo ſelbſt mit ihnen zuſammenfallen. Dieß verſchafft alſo eine Leichtigkeit in der Vorſtellungskraft, Ideen und Begriffe zu faſſen.*) Hiezu kommt zweytens, daß eben dieſe Allgemeinheit der Ideen es nicht zuläßt, daß ſie für ſich uns intereſſiren; weswegen die Art der Thätigkeit des Verſtandes, indem man ſie faßt, überdenkt und verbindet, uns von ſelbſt wichtiger wird, als die Sätze ſelbſt, die man herausbringet. Und dieß lenket die Denkkraft mehr dahin, daß ſie zu ihrer Uebung und Verſtärkung arbeitet, als für das Gedächtniß. Indeſſen iſt es gewiß, daß von dieſer letzten Seite betrachtet, das Studium der Mathematik viele Vorzüge vor der Metaphyſik haben würde, wenn die Anwendung der Reflexion in der erſtern nicht einförmiger wäre, als in den philoſophiſchen Wiſſenſchaften. In den letztern muß die höhere Erkenntnißkraft auf alle mögliche Art wirkſam ſeyn, und jede ihrer Wirkungsarten kommt mehrmalen vor und ſo, daß ohne eine gewiſſe Intenſion der Kraft die Abſicht, die man ſich macht, nicht

*) Erſter Verſuch. XIV.

nicht erreicht werden kann. Daraus entſtehet eine mannichfaltigere und mehrſeitige Fertigkeit, die den Namen einer allgemeinen Verſtandesſtärke noch mit größerm Rechte verdient, als die Fertigkeit bloß Gröſſen zu vergleichen. Ich breche dieſe Betrachtung hier ab, meine aber, daß dieß die Grundſätze ſind, wornach man die weſentliche Ordnung der Kenntniſſe, in Beziehung auf die Vervollkommnung des Verſtandes, feſtſetzen müſſe, worüber Hr. **Verdier** verſchiedenes ſehr gut erinnert hat.

6.

Was endlich die dritte Wirkung betrift, die oben (N. 4.) als eine Folge von der Vervollkommnung einer Seelenfähigkeit angeführt iſt, nämlich, daß die an einer Seite erlangte Stärke ſich über den ganzen Umfang der Seelenkräfte verbreite, und auch die übrigen erhöhe: ſo meine ich, es dürfe zu den vorher darüber gemachten Anmerkungen (2.) nur wenig hinzugefügt werden. Die Erfahrung ſetzet dieß außer Zweifel. Ueberhaupt hat man hier ſchon die allgemeine und bekannte Beobachtung vor ſich, wenn man auf den allmäligen Fortgang der Entwickelung bey Individuen ſo wohl, als bey ganzen Völkern ſieht, die in der bekannten Sentenz liegt, didiciſſe fideliter artes emollit mores, nec ſinit eſſe feros. Wo die Künſte und Wiſſenſchaften blühen, da iſt der Boden zu der Verfeinerung der Sitten, zur Erhöhung der Empfindſamkeit und zur Ausbildung des Herzens bearbeitet. Die Ausbildung an Einer Seite führet auf andere. Jede Geſchicklichkeit, die das Kind verräth, und wenns auch nur die Fertigkeit im Laufen und im Springen iſt, giebt dem verſtändigen Erzieher ein Mittel an die Hand, nicht nur ſeine Neigungen zu lenken, ſondern auch die Anwendung anderer Vermögen zu befördern und zu erleichtern.

leichtern. Zuweilen ſtehen einige wilde Fertigkeiten zwar im Wege andere hinzupflanzen, und da iſt die Kunſt des Erziehers eine wahre und ſchwere Kunſt. Aber dennoch läßt ſichs thun, und es kommt nur darauf an, daß die nämliche innere Wirkſamkeit, die ſich an einer Seite von ſelbſt offenbaret, durch Umſtände geleitet wird, ſich anderswohin auszulaſſen. Und eben dieß, daß eine jede Fertigkeit durch die geſchickte Wendung zu einer andern werden kann, beweiſet, daß die Stärke der Kraft, welche ſich in jener zeigte, auch zugleich eine Stärke der geſammten Grundkraft enthält.

Daß es ſo viele einzelne Beyſpiele giebt, die dieſer Behauptung entgegenzuſtehen ſcheinen; daß Leute von großen Einſichten des Verſtandes wenig oder gar kein Gefühl von dem haben, was ſchön oder häßlich, wohlanſtändig oder niedrig iſt; daß es andere giebt, die bey einer feinen Empfindſamkeit einen ſchwachen Verſtand beſitzen, und noch ſchwächer ſind, wenn ſie ſich ſelbſt in ihren Handlungen regieren ſollen; daß bey einigen dieſe Ungleichheit, die Stärke an Einer und die Schwäche an der andern Seite, ſo weit gehet, daß ſie pſychologiſche Paradoxa werden: hebt den allgemeinen Erfahrungsſatz nicht auf, ſondern beſtimmt ihn nur näher, und darf uns überhaupt ſo ſehr nicht befremden. Der Einfluß einer einſeitigen Vervollkommnung in das Ganze der Seele iſt oft an ſich nur geringe, zuweilen unbemerkbar, vielleicht ſo ſehr, daß man ihn nur in der Theorie für etwas, in der Anwendung aber für Nichts, anſehen kann. Es giebt unzählig viele Urſachen, die ſeine Wirkung zurückhalten und ſchwächen können. Nicht zu ſagen, daß wirklich zuweilen nur ein Schein von Unvermögen vorhanden iſt, und daß ſelbſt die zu große Stärke der Kraft einen Grund des Unvermögens zu gewiſſen Handlungen ausmacht, wie ſchon vorher (3.) erinnert iſt. Ueberdieß aber iſt es auch wohl begreiflich,

daß die Entwickelung eines einzigen Vermögens, wenn ſolche über ein gewiſſes Maß gehet, der Entwickelung und Ausbildung im Ganzen ſchädlich werden könne. Dieß geſchieht nur zu häufig, und verdienet unten noch etwas näher betrachtet zu werden. Es müſſen alſo nothwendig viele Exempel da ſeyn, daß Perſonen an Einer Seite ſehr entwickelt ſind, die es an andern wenig oder gar nicht ſind. Aber deßwegen bleibet es für ſich und ohne Ausnahme wahr, daß jede wahre Perfektion der Seele über ihre ganze Natur ſich ausbreitet. Es geht den pſychologiſchen Geſetzen wie den Geſetzen der Mechanik. Der erſte Grundſatz, wornach jedweder Körper ſeine Bewegung, die er hat, immerfort behalten ſoll, bis eine äußere Urſache ſie abändert, iſt völlig allgemein ohne Ausnahme, obgleich kein einziger Körper, dem wir Bewegungen beybringen, ſolche unveränderlich behält. Die Ausnahmen haben ihre Urſachen, welche in der Regel ſelbſt ſtehen, und ſind eigentlich keine Ausnahmen.

7.

Wie die Seelenvermögen bey ihrem Gebrauche zunehmen, und durch eine angemeſſene Uebung geſtärket werden: ſo nehmen ſie wieder ab durch den **Nichtgebrauch**, und werden **geſchwächt durch einen ſolchen Gebrauch, der übertrieben und unmäßig iſt.** Was es mit ihrer Abnahme für eine Bewandniß habe, welche dem Anwachs entgegenſtehet, und ob ſolche wie eine Einwickelung anzuſehen ſey, ſoll noch unten beſonders unterſucht werden. Aber die eine Art der Schwächung, welche durch eine übertriebene Anſtrengung entſtehet, läßt ſich hier ſchon am füglichſten erläutern.

Es iſt ein Geſetz in dem Körper und auch in allen Organen der Seele, daß jede zu ſtarke Spannung eine Erſchlaffung hinterläßt. Daraus folget ſchon, daß Vor-

ſtellungen, die einmal das Organ über die Maße angegriffen haben, nachher entweder gar nicht, oder doch nicht mit derſelbigen Leichtigkeit wiedererwecket werden können. Dieß verurſacht für die Seele ein Unvermögen, mit ſolchen Ideen ſich zu beſchäfftigen. Es gilt aber dieſes eben ſo wohl von ſolchen ſinnlichen Bewegungen im Gehirne, die zu den Ideen von den Aktionen gehören, als von denen, die materielle Ideen der Gegenſtände ſind.

Mit dieſer Erklärung begnügt man ſich gemeiniglich. Aber ſo wohl der wahrſcheinlichſte Begrif von unſerm Seelenweſen, als auch ſelbſt die Erfahrungen machen es wenigſtens vermuthlich, daß noch etwas mehreres, und zwar etwas Geiſtiges in der Seele ſelbſt, dahinter ſtecke. Die Schwäche, welche von einer zu ſtarken Anſtrengung herrühret, erfodert noch ein Mittel mehr, wenn ſie gehoben werden ſoll, als Ruhe in dem Organ, wodurch wahrſcheinlich die körperliche Folge die meiſten Male gehoben wird. Denn es iſt außerdieß erfoderlich, daß der unüberwindliche Widerwille, den wir gegen eine Handlung gefaßt haben, unter der wir erliegen müßten, durch eine Veränderung in der Ideenaſſociation gehoben werde, die ſich feſtſetzte, wo die Ermüdung zu ſtark war.

Die allzuſtarke Anſtrengung kann zuerſt ſchon keinen Zuwachs an Vermögen hervorbringen, weil jede Aktion, ſobald ſie zu heftig wird, aufhöret eine ſelbſtthätige Aktion der Seele zu ſeyn. Die Ideen von den Objekten mögen uns noch vorſchweben, und in ihren Beziehungen auf einander noch gegenwärtig ſeyn, und ſich verbinden und trennen; aber wenn uns, wie wir ſagen, der Kopf zu warm wird, und das Geblüt bey der Geiſteswirkung ſich erhitzet: ſo iſt die Bearbeitung der Ideen nun mehr ein Werk des Gehirns und ein Spiel der aufgebrachten Lebensgeiſter, als eine

Wirkung der Eigenmacht der Seele. Dieſe wird alſo mit ihrer Kraft wenig oder gar nicht mehr angewendet und geůbt.

Dieß iſt es aber nicht alles. Die Uebertreibung iſt nicht nur unnůtz zur Stårkung, ſondern auch ſo gar ſchådlich. Sie hinterlåßt nicht bloß eine Unluſt zu der Sache, ſondern ein Unvermǒgen, das bisweilen ſo weit gehet, daß wir nicht einmal an die Arbeit denken, noch weniger ſie wollen kǒnnen. Es braucht aber bis dahin nicht zu gehen, und es iſt doch oft ein Unvermǒgen da ſie wirklich zu verrichten.

Es iſt ein anders, wenn wir durch eine zu lang anhaltende Beſchåfftigung ůber einer Arbeit ermůden, und ihrer ůberdrůßig werden, alsdenn von ihr ablaſſen und ſie nicht wieder vornehmen mǒgen noch kǒnnen, bis wir uns zerſtreut und erholet haben. Und ein anders iſt es, wenn wir ůberhaupt unfåhig zu ihr geworden ſind. Indeſſen ſind dieſe beiden Wirkungen, nebſt noch einigen andern, die hiebey vorkommen, nur den Graden nach unterſchieden. Das Weſentlichſte iſt eben daſſelbige, nåmlich eine Erſchǒpfung der Kraft, oder ein Unvermǒgen, welches eine Folge von ihrer zu ſtarken Anwendung iſt.

Wir ſind zuweilen der Arbeit nur fůr jetzo ůberdrůßig.

In einem andern Fall haben wir einen anhaltenden Widerwillen gegen ſie gefaßt.

Dieſer Widerwille iſt zuweilen ſo ſtark, daß wir nicht einmal lebhaft an ſie denken mǒgen.

Zuweilen kǒnnen wir zwar an ſie denken, nur mit der lebhaften Vorſtellung von ihr uns nicht lange beſchåfftigen, und ſind unvermǒgend ſie zu verrichten.

Dieſe Verſchiedenheiten entſtehen daher. Das Unangenehme hat ſich zuweilen nur durch åußere Umſtånde mit der Handlung verbunden, und klebet ihr als einer

individuellen Handlung in der Vorſtellung an, doch ſo, daß es nur auf einige Zeit bey ihr bleibet, nachher aber von ſelbſt ſich davon abſondert. Dieß geſchieht in ſolchen Fällen, wo wir, durch Abwechſelung oder Ruhe erfriſchet, von neuem mit Munterkeit und Vergnügen zu ihr zurückkehren.

Ein andermal hat ſich das Unangenehme tiefer eingeſogen, und klebet der Vorſtellung von der Aktion dauerhafter an. Alsdenn wird es auch wieder erneuert, ſo bald die letztere ſo lebhaft wird, daß ſie anfängt Nachempfindung oder wiederholte Handlung zu werden. Die Abneigung gegen ſie muß alsdenn fortdauernder ſeyn.

Das Unangenehme kann mit der Handlung ſo tief und ſo innig verbunden worden ſeyn, daß auch die bloſſe Vorſtellung von der Aktion, als ein Anſatz zu ihr, davon durchdrungen iſt. Dieß findet alsdenn Statt, wenn wir nicht einmal an ſie ohne Widerwillen denken mögen.

Dennoch kann dieſe Abneigung, uns mit ihr auch nur in der Vorſtellung zu befaſſen, überwindlich ſeyn. Wenn dieß iſt: ſo fühlen wir noch in uns ein Vermögen uns mit ihr zu beſchäfftigen, ob wir ſolches gleich nicht gebrauchen. Wir mögen und wollen ſie nicht, aber wir können ſie wollen, und auch verrichten, wenn wir wollten. Das, was uns fehlet, iſt nur die Luſt dazu, nicht die Kraft.

Dagegen wenn wir uns ganz unvermögend dazu finden: ſo iſt der Widerwille unüberwindlich; und umgekehrt, wenn die Abneigung nicht überwunden werden kann: ſo fühlen wir, daß wir nicht vermögend ſind ſie vorzunehmen. Wir fühlen eine innere Gewalt, die uns zurückhält; wir werden geklemmt, gedruckt; und wenn wir dennoch einen Verſuch machen und uns anſtrengen: ſo entſtehen Schmerzen, die uns zurücktreiben.

Zuwei-

Zuweilen entſtehen dieſe ſchon, wenn nur der Gedanke von der Handlung in uns aufſteiget.

Dieſer unůberwindliche **Widerwille** hat noch dazu die Folge, daß wir die Vorſtellungen in uns zurůckhalten und zu unterdrůcken ſuchen, deren Erweckung uns zur Thåtigkeit reizen möchte. Wir wickeln ſolche ein, ſo viel wir können, indem wir die Aufmerkſamkeit davon abziehen, und dagegen auf andere richten, die uns jene aus dem Sinne bringen.

Wenn der zum Theil oder gånzlich **unůberwindliche Widerwille** als das Weſentliche in dem Unvermögen angenommen wird, was aus der zu ſtarken Anſtrengung der Kråfte entſpringet, ſo ferne ſolches in der Seele ſelbſt iſt: ſo iſt auch zu begreifen, wie ein ſolches Unvermögen und eine ſolche Schwåche von dem **Unvermögen einer noch ungeůbten und unentwickelten Kraft** unterſchieden ſey, welchen Unterſchied das Gefůhl uns lehret; ingleichen wie jene von der Abnahme der Kråfte verſchieden iſt, die das Alter hervorbringet. Wo die Kraft ungeůbt und ungeſtårkt iſt, da fehlet auch die anſchauliche Vorſtellung von der Aktion; aber da nicht, wo die Ermůdung auf die Arbeit folget. Wenn auch eine Fertigkeit darum, weil ſie lange ohne Uebung geblieben iſt, etwas geſchwåcht worden iſt: ſo finden wir gleichfalls, daß auch die Idee von der Aktion an ihrer Völligkeit und Stårke verloren hat. Aber ſo verhålt ſichs nicht, wenn ein unůberwindlicher Widerwille ſie in der Seele zurůckhålt. In dieſem Fall iſt die Vorſtellung von der Aktion vorhanden, nur kann ſie nicht hervorgehen, weil wir ſelbſt dagegen ſtreben, ſo bald ſie durch irgend eine andere Aſſociation von Ideen ſich zu regen anfångt.

Iſt nicht alſo eben dieſes, nåmlich **unůberwindlicher Widerwille**, das, was die **Schwåchung der Kraft aus zu ſtarker Anſtrengung** in der

Seele ſelbſt ausmacht? Es ſtimmet wenigſtens die Beobachtung damit überein, wenn wir auf die Mittel ſehen, wodurch ſie zuweilen gehoben wird.

Hat das körperliche Werkzeug ſeine ehemalige Kraft, die es durch die zu heftige Spannung verloren hatte, wieder erlanget, wozu Ruhe und Zerſtreuung die beſten Mittel ſind: ſo iſt auch kein Schmerz aus dem Körper mehr damit verbunden, wenn die Aktion von neuem vorgenommen wird. Alsdenn iſt nur nöthig, das Unvermögen in der Seele zu heben. Aber wir finden, daß alsdenn es auch nur darauf ankomme, daß die ehemalige Ideenaſſociation, die ſich feſtgeſetzt und die Erinnerung von Schmerzen mit der Idee von der Aktion vereiniget hatte, geändert werde; entweder daß die erſtere von der letztern getrennet, oder daß eine andere Vorſtellung von überwiegendem Vergnügen hinzugeſetzet und dadurch jene überzuckert werde, oder daß beides geſchehe. Aber zugleich erhellet auch daraus, daß dieß letzterwehnte pſychologiſche Mittel noch erfoderlich iſt, wenn gleich ſonſten die phyſiſche Schwäche in dem Organ gehoben, und daß die letztere nicht alles allein ausmache, ſondern außer ihr noch ein ihr entſprechendes Unvermögen in der Seele vorhanden ſey.

Daß aber eine unüberwindliche Abneigung in der Seele ein wahres phyſiſches Unvermögen ſey etwas zu verrichten, welches ſo weit gehet, als der Widerwille unbezwingbar iſt, iſt eine Folge des bekannten Geſetzes ihrer Natur. Sie fliehet das Widrige und muß es fliehen, woferne ſie nicht auch das Widrige überwinden kann. Dieß iſt nicht von ihrem Wollen abhängig, ſondern von ihrem Vermögen, ob ſie gleich ſonſten allerdings die phyſiſche Kraft beſitzet, oder das innere wirkſame Princip, das ſich ſelbſtbeſtimmet, wenn man willkürlich will oder nicht will. Aber dieſes Princip beſitzet nicht anders ein Vermögen dieſes oder jenes zu wollen,

als

als wenn es in ſich erweckbare Vorſtellungen hat, auf die es ſich nur anwenden darf.*) Solche Vorſtellungen ſind zwar da, wenn die Abneigung unüberwindlich iſt; aber die ſich beſtimmende Kraft wird zurückgehalten, daß ſie ſolche nicht hervorziehen oder doch nach ihnen ſich nicht eigenmächtig beſtimmen kann, da ſie vielmehr leidentlich nach der entgegengeſetzten beſtimmt wird.

Wenn die Abneigung gegen die Aktion nicht unüberwindlich iſt: ſo iſt auch dieß aus Ermüdung entſtandene Unvermögen noch nicht als eine völlige Ohnmacht anzuſehen. Es kann uns etwas ſehr ſchwer ſeyn, iſt aber doch möglich durch unſere Kräfte, ſo wie dieſe derzeit ſind. Kann alſo jene Abneigung gehoben werden, es ſey nun, daß die dazu erfoderlichen Vorſtellungen ſchon vorhanden ſind; oder daß ſie durch eine Bearbeitung der vorhandenen, die in unſerer Gewalt iſt, gemacht werden können; oder daß wir unſern Eigenſinn bis ſo weit ſtärken können: in irgend einem dieſer Fälle iſt mehr ein ſchwaches Vermögen als ein gänzlicher Mangel deſſelben vorhanden.

Giebt man auf die oft ſchleunigen Veränderungen acht, die ſich in Hinſicht auf die beſondern Vermögen oder Unvermögen zu gewiſſen beſtimmten Arten von Handlungen bey den Menſchen eräugnen, wenn auf einmal die Ideenverknüpfungen bey ihnen merklich verändert werden: ſo zeiget ſich, daß auch dasjenige Unvermögen, wovon hier die Rede iſt, zu ſolchen gehöre. Sind nur die phyſiſchen Folgen in dem körperlichen Organ weggeſchaft, welche die Ueberſpannung zurückließ, damit nicht Schmerzen aus dem Körper entſtehen, wenn das Organ von neuem gebraucht werden ſoll: ſo hat man ſich in Hinſicht des Widerwillens ſo viel oder ſo wenig in ſeiner Gewalt, als man mehr oder minder über die Ideenaſſociation und Leidenſchaften Herr iſt.

Aber

*) Zwölfter Verſuch. X. XII.

Aber wie es auch iſt, ſo führet uns doch dasjenige, was bey dem Unvermögen aus zu ſtarker Anſtrengung bemerket wird, nicht auf eine Verminderung oder Erſchwächung in dem thätigen Grundprincip der Seele, ſondern bloß auf ein Hinderniß, welches der Grundkraft es verwehret auf eine gewiſſe Weiſe zu wirken, das iſt, in einer gewiſſen Richtung hervorzugehen. In dem körperlichen Organ kann die Elaſticität ſelbſt durch die zu ſtarke Spannung geſchwächt ſeyn. Allein dieſe iſt nur die Kraft des Zuſammengeſetzten, die eine Wirkung von den Kräften der einfachen Beſtandtheile iſt, und von der Menge der letztern und ihrer Verbindung miteinander abhängt. Die abſoluten Kräfte der einfachen Theile dagegen bleiben dieſelbigen, und leiden nichts, wenn gleich die Fiber zerriſſen würde.

III.

Von der Erhöhung der leidenden Vermögen der Seele, der Receptivität, des Gefühls und der Empfindſamkeit.

1) Von der Erhöhung der äußern Sinne. Was hierinn liegt, iſt auch in der Vervollkommnung der übrigen leidenden Vermögen der Seele enthalten.

2) Die erlangten Ideenreihen von den Objekten machen Züge und Eindrücke bemerkbar, welche es für ſich weniger oder gar nicht geweſen ſeyn würden.

3) Es entſtehet eine Leichtigkeit dergleichen Eindrücke anzunehmen und auf ſie zu reagiren, welche von der Leichtigkeit die Ideen von den Gegenſtänden zu erneuern unterſchieden iſt.

4) Die

4) Die Verfeinerung einer Seite unſerer leidenden Vermögen verbreitet ſich über alle.

I.

Da jede einzeln beobachtbare Kraftäußerung der Seele aus einem Thun und Leiden zuſammengeſetzt iſt, und alle geiſtige Vollkommenheiten des Menſchen eine gewiſſe Stärke ſeiner thätigen und leidenden Vermögen in ſich halten: ſo erfodert eine deutliche Vorſtellung von der Entwickelung der Seele, daß man dieſe auch von ihrer zwoten Seite kennen lerne, und ſehe, ob und wie ferne die paſſiven Vermögen etwas anzunehmen und ſich modificiren zu laſſen, das iſt, die Receptivität der Seele, einer Erhöhung und Vergrößerung fähig ſeyn. Hiebey könnte vielleicht die obige Erläuterung aus dem Search über die Verbeſſerung des Verſtandes, die er von dem Geſichte hernahm, anpaſſender ſcheinen, daß nämlich unſere natürliche Vermögen unverändert bleiben wie ſie ſind, und nur die Mittel und Gegenſtände, wodurch und worauf ſie ſich äuſſern, vervielfältiget und vermehret werden. Aber auch hier iſt dieſe Vorſtellung nicht völlig richtig, wenn wir nur genauer erwegen, was wirklich geſchieht. So gar die äußern Sinnglieder, beſonders die Augen und Ohren, werden durch die Uebung gewiſſermaßen geſtärket und vollkommener gemacht. Das Auge bleibet doch nicht ganz unverändert, wie es uns angeboren iſt. Selbſt die Uebung, die von der bloßen Natur veranlaſſet wird, beſſert das Organ bey dem Gebrauch. Das Auge wächſt nicht allein in der Kindheit, ſondern bekommt auch eine etwas andere Figur, und wird geſchickter die Bilder von den Gegenſtänden aufzunehmen. *)

Und

*) Haller Elem. phyſiol. T. V. Lib. XVI. ſect. II. §. 7. 12. 15.

Und was durch unſer eigenes willkürliches Bemühen ſich hierinn ausrichten läßt, weiß man aus bekannten Erfahrungen, da die aus Gewohnheiten entſtandenen Verſchlimmerungen, wenn ſie nur nicht gar zu ſehr eingewurzelt ſind, gehoben oder wenigſtens etwas gemildert werden können. Die Verſtärkung des Geſichts in dem Jäger, der weit in die Ferne ſehen lernt, und in dem Maler, der in der Nähe beſſer ſieht, hängt doch auch von der Uebung ab. Allein was die Stärke des Sinnes betrift, inſoferne dieſer ein Vermögen der Seele iſt, die mittelſt des Organs entſtandenen Eindrücke zu faſſen, und nach ihrer Verſchiedenheit zu faſſen, zu fühlen und gewahrzunehmen: ſo iſt ſolche etwas anders, als die etwanige Verbeſſerung, die in den äußern Organen vor ſich gehen mag. Wenn ein Kenner die kleinſten Theile eines Gemäldes mit einem Blicke faſſet, davon neun Zehntheile einem andern entwiſchen: ſo folget daraus nicht, daß das Auge des erſtern ſchärfer ſey; ſo wenig als bey dem Kräuterkenner die Vortreflichkeit des Organs die Urſache davon iſt, daß er die kleinen Merkzeichen der Pflanzen ſo leicht gewahr wird, die Andere nur mit Mühe ſehen, wenn ſie von jenem gewieſen werden. Daſſelbige gilt von der Verfeinerung der übrigen Sinne, des Gehörs, des Geruchs, des Geſchmacks und des Gefühls.

Beobachtet man dieſe Wirkungen der Uebung bey den äußern Sinnen genauer, ſo kommt man auf ähnliche Bemerkungen, wie oben, da der Anwachs in den thätigen Vermögen betrachtet ward. Hat man aber von der Art der Entwickelung oder Erhöhung bey den Sinnen einen deutlichen Begrif, ſo ergiebt ſich von ſelbſten, daß man davon auf die übrigen Receptivitäten, Gefühlsarten und auf die geſammte Empfindſamkeit eine Anwendung machen könne. Es verhält ſich bey der einen Art der paſſiven Vermögen, wie bey der andern, und

wenn einiger Unterſchied vorkömmt, ſo kann ſolcher nur in Graden und Stufen beſtehen.

2.

Durch die Uebung der Sinne bey einer Gattung von Gegenſtänden werden Ideenreihen erzeuget; und dieſe ſind das Mittel Eindrücke von außen empfindbar und beobachtbar zu machen, die für ſich die Aufmerkſamkeit der Seele nicht auf ſich gezogen hätten. Die Aehnlichkeit der Eindrücke, oder Züge, in mehrern Impreſſionen vereiniget ſie, und macht, daß eine ſich ausnehmende Vorſtellung davon entſtehet. Iſt alſo in einer gegenwärtigen Impreſſion ein Eindruck, der ſchon mehrmalen vorgekommen iſt, ſo wird auch das Gefühl der vergangenen ähnlichen bey ihm wiedererweckt, und dadurch der gegenwärtige Eindruck verſtärket. Dieß ziehet die Aufmerkſamkeit dahin, und die klare Empfindung entſteht leichter und ſchneller. Was der Spinne die Faden ihres Gewebes ſind, die bis an die Mitte hin, wo die Spinne ſitzet, erſchüttert werden, wenn eine Fliege die äußerſten Theile berühret, das ſind in der Seele ihre aufgeſammelten Bilder und Ideenreihen. Ein Blick auf die Blühte, auf die Farbe, Figur, Länge, Dicke, Breite einer Pflanze, oder eines Blattes, oder nur irgend Eins von dieſen Stücken, erwecket in der Phantaſie des Botanikers die Idee des Ganzen, kommt dem ſchwachen Eindrucke des Lichts auf die Augen zu Hülfe, und läßt ihn Alles auf einmal deutlich ſehen. In allen ähnlichen Fällen hängt eine ſolche beſondere Scharfſichtigkeit, bey gewiſſen Gattungen von Sachen, offenbar von den vorhandenen Ideenreihen ab, die ſich auf dieſe Sachen beziehen.

3.

Doch iſt es dieß nicht allein. Es entſtehet mit einer Fertigkeit des Sinnes zugleich auch eine Leichtigkeit, auf die ähnliche Art modificirt zu werden; und dieſe macht eine Erweiterung und Verfeinerung der Empfänglichkeit in der Seele aus. Es entſtehet nämlich eine Leichtigkeit, Eindrücke ſolcher Art ſchneller anzunehmen und diejenige Reaktion gegen ſie zu äußern, die einige für das Fühlen und Empfinden halten. Die Seele lernt, ſo zu ſagen, ſich gegen ſolche ſie modificirende Objekte zu öffnen, ſich in ſolcher Lage ihnen bloß zu ſtellen, daß ſie die Eindrücke auf die beſte Weiſe empfängt; und wenn man dieß letztere etwan ihrer thätigen Kraft zuſchreiben wollte, ſo wird ſie doch auch ſelbſt als ein leidendes Weſen von dieſer Seite empfindlicher. Die Art, wie ſie an Empfänglichkeit und an Empfindlichkeit zunimmt, iſt überhaupt dieſelbige, wie alles, was in ihr Anlage iſt, hervorgeht und erhöhet wird. Jedwede Empfindung hinterläßt eine Spur von ſich, auch ſoferne ſie eine Empfindung oder gefühlte Modifikation in der Seele iſt, nicht bloß inſofern ſie insbeſondere eine Impreſſion von dieſem oder jenem Gegenſtande iſt, worauf ſie ſich beziehet. Denn was auch immer in der Seele von einem äußern Eindrucke entſtehen mag, und was auch das Annehmen dieſes Eindrucks ſey: ſo wird ſie doch modificirt, und dieſe Modifikation hat ihre bleibende Spur in ihrem Zuſtande und in ihren Kräften, die nur, inſoferne ſie ſich auf die erſte Modifikation und deren äußere Urſache bildlich beziehet, die Vorſtellung von dem Objekt iſt, eigentlich aber eine Vorſtellung von dem urſprünglichen Gefühl ſelbſt ausmacht, und die Anlage modificirt zu werden vergrößert, oder zu einer Leichtigkeit macht. Dieß iſt die Erhöhung des Gefühlsvermögens.

In dem Anwachs der Gefühlsvermögen ſind alſo zwey Stücke von einander zu unterſcheiden. Die vergrößerte Leichtigkeit eine beſondere Art von Eindrücken leichter zu faſſen, und eine vergrößerte Leichtigkeit überhaupt Eindrücke aufzunehmen und auf ſie zurückzuwirken. Jenes iſt die vergrößerte Empfindlichkeit in Hinſicht auf die mehrmalen empfundenen Objekte; dieſes iſt die vergrößerte Leichtigkeit zu empfinden, ohne Rückſicht auf dieſe oder jene beſtimmten Gegenſtände. Beide beziehen ſich auf die nämliche Art auf einander, wie bey den Fertigkeiten der thätigen Kräfte die Fertigkeit, die Ideen von den Gegenſtänden, und die Fertigkeit, die Ideen von den Handlungen der Seele zu erwecken. Beide ſind bis auf eine Gränze unzertrennlich. Denn eine vergrößerte Empfindlichkeit in dem Vermögen ſelbſt, als eine Leichtigkeit zu empfinden und auf eine ähnliche Art zu empfinden, iſt auch eine Leichtigkeit in einen vorigen Zuſtand zurückzukommen. Dieß iſt die vergrößerte Empfindlichkeit in Hinſicht gewiſſer Objekte ebenfalls. Aber ſie iſt doch nur zum Theil einerley. Denn da die letztere davon abhängt, daß die vorher empfangene Vorſtellung von einem Objekte leicht erwecket wird und ſich mit dem gegenwärtigen Eindruck von demſelben verbindet: ſo erfodert ſie auch nichts mehr als eine Leichtigkeit eine Vorſtellung zu reproduciren; dagegen die erhöhete Empfindlichkeit in dem Vermögen erfodert, daß der ganze vormalige Zuſtand, die ganze Empfindung, leicht zurückkehre. Die Vorſtellung aber iſt nur ein Theil von dem ehemaligen Zuſtande, und eigentlich mehr eine ſchwache Anwandlung von einem Theile oder Zuge aus ihm, als eine wahre Zurückkehr deſſelben. Die Empfindlichkeit gegen Zorn und Liebe kann daher beſtehen, wenn gleich die Leichtigkeit, an die ehemaligen Objekte dieſer Leidenſchaften zu denken, vergangen iſt. Jene iſt eine

Leichtigkeit die individuelle Modification anzunehmen, nicht ſowohl von der Seite, als ſie den Stof der Vorſtellung von der empfundenen Beleidigung oder dem Freundſchaftsdienſte hergab, als vielmehr in Hinſicht ihrer übrigen Beſchaffenheiten, wodurch ſie eine ſolche Empfindung ward. So verhälts ſich auch in den übrigen Fällen.

Wenn man alſo die Erfahrungen, die man von der Erhöhung und Verſtärkung unſerer Gefühlsvermögen hat, näher beleuchtet: ſo findet man die Verſchiedenheit der gedachten beiden Wirkungen in ihnen ganz deutlich. Nicht jedwede Uebung des Gefühls befördert in gleichem Maße die Leichtigkeit in den Vorſtellungen, und den Zuwachs des Vermögens. Es kommt auch hiebey ſehr auf die verſchiedene Richtung an, in der die Seele wirket, wenn ſie Eindrücke aufnimmt und fühlet. Der übet ſein Gefühl an den Schönheiten der Malerey, um ein Kenner der Gegenſtände zu werden, die ſchön und häßlich ſind, das iſt, deren Empfindung Vergnügen oder Unluſt hervorbringet. Ein anderer kann dieſe Empfindungen als Aeſthetiker oder als Pſycholog aufſuchen; und noch ein anderer kann mehr die Empfindſamkeit an dem Schönen und den Geſchmack zu erhöhen ſich beſtreben. Bey den moraliſchen Gefühlen zeiget ſich die nämliche Verſchiedenheit. Und dieſe verſchiedenen Wirkungen ſind allerdings mit einander in einem gewiſſen Grade verbunden, — und alle deſto größer, je mehr man ſich mit der Beſchauung und Empfindung der Objekte, durch deren Eindrücke ſie entſtehen, beſchäfftiget; aber es iſt ſehr gewöhnlich, daß eine oder die andere in Vergleichung mit den übrigen weit zurückbleibet. Mancher Mann vom Stande weiß, was Anſtändigkeit und Feinheit in den Sitten iſt; und ſehr viele wiſſen, was recht und unrecht, löblich oder tadelhaft iſt, mehr, weil man ſie von Jugend auf

gegen ſolche Sachen empfindlich gemacht hat, als weil ihr Gefühl der Anſtändigkeit und Feinheit überhaupt ſo ſtark ſey, daß ſie darum von dieſen Eigenſchaften lebhafter und ſchneller als andere gerühret werden ſollten. Wer hierüber nur ein wenig nachdenken will, wird auf manche praktiſche Folgerungen kommen, die bey der Erziehung, und beſonders bey der Ausbildung des Herzens der Kinder, wichtig ſind. Ich ſetze noch die Erinnerung hinzu, wenn die Leichtigkeit in einen gewiſſen paſſiven Zuſtand, und alſo auch in eine vormalige Empfindung, verſetzt zu werden eine **Vorſtellung** von der Empfindung genennet wird: ſo läßt ſich auch die Erhöhung unſerer leidentlichen Vermögen als eine Folge betrachten, die von der Aufhäufung ſolcher Vorſtellungen entſtehet, und eine Ideenaſſociation dabey gedenken. Aber wenn das Wort **Vorſtellung** nur für ſolche Spuren aufbehalten ſeyn ſoll, die aus der Selbſtmacht der Seele wiedererwecket werden können: ſo hat die Seele nur in ſo weit Vorſtellungen, als ſie ſich in ihren ehemaligen Zuſtand ſelbſt verſetzen kann, ohne daß die erſte Urſache, welche ſie in der Empfindung modificirte, vorhanden iſt. Die Leichtigkeit, von dem Eindruck derſelben Urſache eine ähnliche Veränderung anzunehmen, iſt eine Leichtigkeit von einem kleinern Grade, als es die iſt, ſich ſelbſt wieder ſo zu verändern, oder wenigſtens ſich ohne das Zuthun der erſten oder einer ähnlichen Urſache, bey einer mehr entfernten Veranlaſſung dazu, ſich wieder eben ſo verändern zu laſſen. Daher iſt es begreiflich, wie die Seele jene Leichtigkeit nur in Hinſicht einiger Züge ihrer erlittenen Veränderung beſitzen könne, die ihr in Hinſicht der übrigen fehlet. Sie kann eine Vorſtellung des Objekts aus ſich hervorbringen, aber die Empfindung nicht, die unendlich mehr in ſich enthält.

Dieſe Beziehung der Entwickelung der Gefühlsvermögen auf die vorſtellende Kraft leitet auf manche Folgen, die ich übergehe. Nur Eine will ich berühren. Unſere gegenwärtigen Eindrücke von äußern Objekten hangen, außer allem übrigen, auch von unſerer innern Empfänglichkeit ab. Es können alſo auch dieſe Eindrücke anfangs in der Kindheit nicht dieſelbigen an Stärke und Lebhaftigkeit geweſen ſeyn, wie ſie in der Folge ſind, wenn wir die Sinne ſchon geſtärket haben. Wir können nicht immer Farben, Töne und ſo ferner, ſo geſehen und gehöret haben, als wir ſie nachher empfinden, und auch diejenigen Züge in ſolchen Eindrücken nicht, die nun unſere ſinnlichen Vorſtellungen ſind. Jeder Eindruck ſtehet in Beziehung auf die vorhergehende ähnliche, und jede Vorſtellung auf die vorhergehende. In dieſem Verſtande giebt es keine reinen Empfindungen mehr, die nämlich ſchlechthin allein von den äußern Urſachen abhangen ſollten.

4.

Endlich beſtätiget es die Erfahrung hier bey dem leidenden Vermögen der Seele, was ſie bey dem thätigen lehret, daß nämlich jede Erhöhung, Ausdehnung, Verfeinerung der Receptivität der Seele an einer Seite ſich überhaupt auf ſie ausbreite, und zugleich ihre ganze Empfänglichkeit vergrößere. Dieß iſt die dritte allgemeine Wirkung, die aus der Uebung unſerer innern Gefühlsvermögen entſpringet. Der Geſchmack an den Schönheiten des Gefühls wirkt in den geſammten Geſchmack des Menſchen auf eine nähere oder entferntere Art, merklich oder unmerklich, und bringt zum mindeſten eine ſtärkere Diſpoſition hervor, auch die Schönheiten des Gehörs und anderer Sinne lebhafter zu fühlen. Ueber die ſcheinbaren Ausnahmen, die hiebey ſtattfinden, kann das nämliche geſagt werden, was ich vorher

bey dem thätigen Vermögen angeführt habe, und hier nicht wiederholen will. Die Weiber auf Otaheite ſcheuen ſich in Geſellſchaft der Männer zu ſpeiſen, und ſind in dem übrigen die ſchamloſeſten auf der Welt. Solche Paradoxien laſſen ſich erklären, ohne das allgemeine Princip zurückzunehmen.

IV.

Worinn die Entwickelung der menſchlichen Natur beſtehe.

1) Allgemeiner Abriß von dem Gange, den die Entwickelung der Seelenvermögen nimmt.
2) Unterſchied zwiſchen den abſoluten und relativen Vermögen, und zwiſchen der Ausbildung an jenen und an dieſen.
3) Ob und wieferne die Entwickelung der Seele als eine eigentliche Evolution, oder als eine Epigeneſis, zu betrachten ſey?
4) Fortſetzung des Vorhergehenden. Die Seelenentwickelung nach dem Bonnetiſchen Syſtem.
5) Es iſt ſchwer hierüber zu entſcheiden, und nicht anders, als durch die Analogie aus der Entwickelung des menſchlichen Körpers.
6) Wie weit zu den beſondern Fähigkeiten angeborne Anlagen einzuräumen ſind, oder nicht?

1.

Die vorhergehenden Betrachtungen laſſen uns die einzelnen Schritte in der Entwickelung der Seele etwas deutlicher ſehen. Den allgemeinen Gang aber, den die Entwickelung nimmt, und die Ordnung und

Folgen, worinn die Vermögen ſich ausbilden, iſt aus der Geſchichte des Menſchen bekannt. Die Seele nimmt Eindrücke von außen an, wirkt auf ſie zurück, fühlet ſie angenehm oder widrig, und wird hiedurch gereizet, außer ſich heraus zu wirken, und den Körper zu verändern. Dieſe erſten einfachen Folgen machen, ſo zu ſagen, die Grundfaſern aus. Sie werden verſtärket, verlängert, ausgebreitet und vervielfältiget von allen Seiten her; dann mit einander auf manche Art verbunden; und daraus erwächſet der an Gefühl, Empfindſamkeit, Vorſtellungskraft, Vernunft und Thätigkeit ausgebildete Menſch. Jede Empfindung hinterläßt eine Leichtigkeit ſie wieder anzunehmen; jeder Eindruck von jedem Objekt eine Leichtigkeit das Bild von dieſem wiederzuerwecken. Jede Empfindung ſtärkt alſo das **Gefühl** und zugleich die **Vorſtellungskraft.**

Jeder afficirende Eindruck, davon die erſten es ohne Zweifel nur in einem geringen Grade obgleich keine völlig gleichgültige ſind, hinterläßt ein Bedürfniß, ihn von neuem zu haben, wenn er angenehm geweſen iſt, und ihm zu entgehen, wenn er widrig war. Dieß Bedürfniß verurſacht Triebe und einen Hang zur Thätigkeit, welche durch die Handlung ſelbſt geſtärket werden.

Jede Gefühlsäußerung, jede Thätigkeit hinterläßt einen Zuſatz zu der **Selbſtthätigkeit** der Seele. Denn wenn das Gefühl eine Leichtigkeit annimmt wiedererneuert zu werden: ſo iſt dieß ein Beweis, das die Modifikation nicht ohne die Beywirkung des modificirten Weſens zu Stande gebracht worden iſt; ſie verſchwindet daher auch nicht gänzlich, wenn die äußere Urſache zu wirken aufhöret, wie etwa das Licht ſich mit der Sonne entzieht. Die hinterbliebene Spur von der Veränderung vergrößert die Modifikabilität der Seele und ihre Empfänglichkeit, und zugleich die Mitwirkung ihrer ſelbſtthätigen Kraft.

Hunger

Hunger und Durſt und Schmerzen des Körpers, die von dem Druck und der Bewegung der äußern Dinge, und von der Einrichtung des Mechanismus abhangen, ſind die erſten Bedürfniſſe der Natur. Die erſten thieriſchen Begierden gehen alſo auch alle dahin, dieſe abzuwenden. Die Inſtinkte in dem Körper ſo zu wirken, daß der Schmerz geſtillet werde, machen die erſten thieriſchen Triebe zur Erhaltung und Gegenwehr aus, und aus dieſen werden Begierden, wenn die Gegenſtände bekannt ſind und die Vorſtellungen von dieſen ſie leiten. Daher werden auch die Vermögen der Seele zu ſolchen Handlungen, welche auf die Stillung des Hungers und des Durſtes gerichtet ſind, die erſten Fertigkeiten in dem Willen und die erſten Leidenſchaften.

Wenn der Körper bis zu einem gewiſſen Grad ausgewachſen hat, ſo ſtellet ſich ein neues Gefühl, eine neue Unruhe und ein neuer Trieb ein, oder gehet doch zum wenigſten alsdenn ſichtbar hervor, nämlich der Trieb zur Fortpflanzung.

Jede Entwickelung des **Gefühls** iſt mit einer Entwickelung der vorſtellenden Kraft vergeſellſchaftet; und indem dieſe letztere mehr ſelbſtthätig und frey wird, offenbaret ſich auch die ſelbſtthätige Zurückwirkung auf die von einander geſonderten Vorſtellungen, das iſt, die **Gewahrnehmung** der Verhältniſſe als die Wirkung der Denkkraft.

Das Kind, das ſeinen Hunger und Durſt geſtillet hat, und von keinen körperlichen Schmerzen beunruhiget wird, verfällt wieder in Unthätigkeit und ſchläft ein, ſo lange weder ſeine Empfänglichkeit, noch ſeine Selbſtthätigkeit, merkliche Fortſchritte gethan hat. Aber ſobald es an beiden reizbarer geworden iſt, empfindet es auch die Eindrücke der feinern Sinne, beſieht glänzende Körper, und horcht auf den Geſang der Vögel; und ſiehe da, es wird gewahr, daß auch in dieſen Eindrü-

cken ein Vergnügen liege. Die im Empfinden geübte Kraft nimmt die Eindrücke ſchon ſtärker auf, und iſt zugleich empfindlicher in Hinſicht ihrer Uebereinſtimmung mit dem innern Zuſtande und der innern Veränderungen, die darauf folgen. Aber dieß neue Vergnügen verurſacht auch neue Bedürfniſſe und neue Triebe. Wenn das Kind ſich ſatt gegeſſen hat: ſo nimmt es ſeine Puppe und ſpielet damit. Die Luſt in dieſen Eindrücken iſt eine andere Empfindung, als die Luſt, die es in dem Eſſen empfunden hatte; jene klebet zwar an den Geſichts und Gehörseindrücken, weil ſie ſolche begleitet und auf ſie folget, aber gewiß nicht, weil das vorige Vergnügen aus dem Genuß des Eſſens nur vermittelſt einer Ideenaſſociation wiedererweckt wird, noch weil es von den Empfindungen des Geſchmacks nun auf die Eindrücke des Geſichts und des Gehörs übergetragen wird. Indeſſen haben die vorhergegangenen ſtärkern Empfindungen des Geſchmacks und des Gefühls das Empfindungsvermögen vorbereitet, und es der feinern und ſchwächern Eindrücke der obern Sinne empfänglich gemacht, oder wenigſtens die ſchon vorhandene natürliche Empfänglichkeit dazu erhöhet.

Die Wirkungen dieſer neu entdeckten Vergnügen aus den feinern Sinnen müſſen freilich wieder unmerklich werden, wenn Schmerzen, Hunger und Durſt, das iſt, ein andrer thieriſcher Trieb von neuem ſich einſtellet und den Menſchen einnimmt. Dazu ſind ſie zu ſchwach, ſich gegen dieſe zu halten. Elende Völker, die alles thun müſſen um nur zu leben, und wenn ſie dieß gethan haben, völlig ermüdet ſind, merken nicht auf die Schönheit des Himmels, noch auf die harmoniſchen Töne der Vögel. Aber ſo bald wiederum die Sättigung erfolget iſt, und die thätige Kraft nur nicht ſo ganz erſchöpft iſt, daß ſie noch einige Regungen behalten hat, ſo ergreift ſie mit deſto

meh-

mehrerer Stärke die übrigen Unterhaltungen, die der Menſch ſchon entdecket hat; und eine mehrmalige Wiederholung ihres Genuſſes ſtärkt die Geſchicklichkeit ſie zu genießen, und vergrößert die Begierde auf ſie.

Der Uebergang zu den innern Gefühlen unſerer ſelbſt, zu den Gefühlen, die aus den Verhältniſſen unſrer Veränderungen auf den gegenwärtigen Zuſtand unſerer Kräfte entſpringen, geſchieht nach dem nämlichen Geſetze auf dieſelbige Weiſe. Aber ein großer Theil von den letztern kommt nur ſpät hervor, weil ſchon ein höherer Grad der innern Selbſtthätigkeit dazu gehöret, mit ſich ſelbſt ſich zu beſchäfftigen. Die Gefühle des Wahren, des Schönen, des Guten, zeigen ſich daher nur dann erſt, wenn die Beziehungen der Eindrücke, die von den Gegenſtänden und Handlungen abhangen, in uns lebhaft gefühlt werden. Dieß ſind feinere Gefühle, wozu die Seele ohne vorhergegangene Bearbeitung ihres Innern wenig Empfänglichkeit hat. Indeſſen trägt doch jedwede vorige Entwickelung des Gefühls etwas dazu bey, auch dieſe zu haben, indem ſie die Grundkraft aufgelegt macht, unter vortheilhaften Umſtänden in neuen Wirkungsarten hervorzubrechen, wozu ſie ihr die Diſpoſition entweder beybringt, oder ſolche ſo weit erhöhet, daß ſie nun als nähere Anlage ſich zeigen kann. Aber das Vergnügen, wie der Verdruß, das unſern innern Empfindungen beywohnet, kommt aus ihnen ſelbſt, und lieget in ihnen, und wird in ihnen ſelbſt zubereitet, wenn gleich die äußere Empfindung ſolches vermittelſt der Ideenaſſociation vergrößert, und oft genug auch die Veranlaſſung iſt, wodurch man auf jene aufmerkſam wird. *)

Nach den eigennützigen Empfindungen zeigen ſich die geſelligen und wohlthätigen, die aus Mitgefühl

*) Erſter Band, zweyter Verſuch. VI. 4.

fühl entſpringen. Wenn das Kind ſich ſatt gegeſſen hat, ſo liebkoſet es ſeine Geſpielen, trauert und weinet mit ihnen, und giebt ihnen von ſeinem Brod ab. Selbſtgenügſamkeit und Zufriedenheit iſt der Boden, worauf das Gefühl unſerer ſympathetiſchen Bewegungen fortkommt. So lange eigene Noth den Menſchen preſſet, bekümmert er ſich wenig um andrer Wohl, wenigſtens nicht weiter als inſoferne dieß ihm zum Mittel dienet, ſein eigenes zu befördern. Großmuth und Beſorgniß für andrer Glück bey armen Leuten, die ſelbſt Noth leiden, verräth theils eine vorzügliche lebhafte Empfindſamkeit, theils eine Stärke und Furchtloſigkeit der Seele, welche derjenigen ihre übertrifft, die nur alsdenn großmüthig ſind und Mitleiden beweiſen, wenn ihre eigenen Bedürfniſſe im Ueberfluſſe geſtillt ſind. Aber dennoch ſiehet man, daß eine gewiſſe Zufriedenheit mit ſich ſelbſt dazu erfodert wird; man muß ſeine eigne Noth vergeſſen, wenn das Herz ſich frey für andre öffnen ſoll. Aufgeräumtes Weſen macht den Menſchen zur Wohlgewogenheit gegen andre geneigt. Kein Wunder. In ſolchem Zuſtande der innern Ruhe werden die uneigennützigen ſympathetiſchen Bewegungen, das Gefallen an andern, das Mitgefühl mit andrer Leid und Freude, lebhafter erreget; das Gefühl hat Zeit, darauf zu achten, und die darinn liegende feine, aber durchdringende, Wolluſt zu ſchmecken und zu bemerken. Je ſtärker das Gefühl, die Phantaſie und die ſelbſtthätige Kraft mehr in den Selbſtempfindungen und in den Wirkungen der Eigenliebe, die auf uns ſelbſt gehet, erwecket iſt, deſto ſtärker wirket auch die nachahmende Kraft, und deſto lebhafter werden ihre innern Wirkungen empfunden.

Dieß iſt alſo das Geſetz der Ausbildung des Menſchen an ſeiner Seelennatur, und iſt dem ähnlich,

wornach der Körper wächſt. Gefühle und Vorſtellungen ſind der Nahrungsſaft, welcher der Grundkraft zugeführet wird, ſelbige reizet und in Thätigkeit ſetzet, wovon anfangs die Wirkung ſich allein nur auf das Gefühl einſchränkte. Jede thätige Aeußerung der Kraft ſtärket ſie ſelbſt. Das, was nur Anlage und Möglichkeit war, wird Diſpoſition, Fähigkeit, Trieb, Fertigkeit, ſo wie die Leichtigkeit zu wirken anwächſet. Der Uebergang von bloßer Fertigkeit zur nähern Anlage oder Diſpoſition beruhet nach dem gemeinen Begriffe darauf, daß zu der erſten noch etwas von außen hinzukommen müſſe, um in die letztere überzugehen. Die weitern Schritte geſchehen auf die nämliche Art. Nur unterſcheiden ſie ſich darinn, daß nicht immerfort die folgenden Grade der Leichtigkeit eine Beywirkung von äußern Urſachen, oder doch nicht in dem gleichen Grade, erfodern. Denn wo ſchon merkliche Fähigkeit iſt, da kommt es nur am meiſten auf das an, was in der Kraft ſelbſt liegt, nämlich auf die eigenmächtige Aeußerung und Anwendung derſelben, welche wir alsdenn, wenn wir uns eine Fähigkeit vorſtellen, innerlich für ſo ſtark anſehen, daß ſie ſelbſt ſich beſtimmen und ſich forthelfen, und ſich die noch zur vollen Fertigkeit fehlenden Stufen der Leichtigkeit verſchaffen kann. Aber wo noch nichts mehr vorhanden iſt, als bloßes Vermögen, bloße Möglichkeit, oder bloße und ſchwache Anlage, da iſt auch noch ein Geburtshelfer nöthig, der der Fähigkeit forthelfe, oder eigentlich zu reden, noch eine äußere Urſache, die durch ihren Einfluß uns reize und erwecke.

Es giebt hierinn eine Stufenleiter von dem bloßen Vermögen an bis zu der völligſten Fertigkeit, auf der man einige Grade durch die erwähnten Benennungen von Anlagen, Fähigkeiten, Geſchicklichkei-

lichkeiten und Fertigkeiten bemerklich machet. Aber da ein jeder dieſe Grade nur nach ſeinem eigenen Gefühl beſtimmet, ſo iſt es natürlich, daß es uns bey dem Gebrauch der erwähnten Wörter ſo gehe, wie es uns gehen würde, wenn wir ohne Thermometer, blos aus unſern Empfindungen die Grade der Wärme und Kälte angeben ſollten. Der niedrigſte Punkt iſt das bloße Vermögen, als Möglichkeit zu wirken betrachtet. Dieſe erfodert ſchlechthin noch etwas, das anderswoher zu ihr kommen muß, ehe ſie weiter erhoben werden kann. Der höchſte Punkt iſt die Fertigkeit; und in dieſer ſtellen wir uns die Kraft vor, als eine ſolche, welche nur Veranlaſſungen haben darf, um aus ſich ſelbſt hervorzuwirken.

Die paſſiven Vermögen der Seele wachſen ebenfalls von Empfänglichkeiten an, bis zu leichtern Diſpoſitionen und zärtlicher Empfindlichkeit; und der Nahrungsſaft zu dieſen liegt gleichfalls in den Gefühlen, die der Menſch durch die Einwirkung der äußern Dinge empfängt. Dieſer Saft verbreitet ſich durch das ganze Naturvermögen mehr oder weniger und die Leichtigkeit, ſich modificiren zu laſſen und etwas anzunehmen, wird vergrößert. So wächſet die Seele auf, bis ſie das empfindſame, vorſtellende, denkende, thätige und freye Weſen wird, das ſich in dem ausgebildeten Menſchen darſtellt.

Weiter will ich aber hiebey nicht zurückgehen, als bis auf die Grundvermögen der Natur, die ihrer Anlage nach in dem neugebornen Kinde vorhanden ſind. Sie beſtehen in dem Vermögen zum Fühlen, zum Vorſtellen, zum Denken und zum Handeln. Dieß iſt der Keim, von dem die Periode der Entwickelung anfängt, die ich hier betrachte. Iſt dieſe angeborne Natur ſchon eine entwickelte Natur; ſind ihre Vermögen ſchon gewachſene entwickelte Vermögen: ſo lieget

get der entfernte Keim, als der Anfang zu dieſen außer der Gränze, wohin wir durch Erfahrungen kommen können. Wohin aber Raiſonnements und Muthmaßungen uns bringen, davon iſt vorher geſagt, worauf ich zurück verweiſe. *) So viel iſt indeſſen ſehr wahrſcheinlich, daß die embryoniſche Entwickelung vor der Geburt im Weſentlichen von der nach der Geburt nicht unterſchieden ſey; wohl aber in Graden, und beſonders darinne, daß bey jener die Beywirkung der äußern Urſachen noch mehr nothwendig ſey, als bey dieſer. Ich werde gleich eine Frage berühren müſſen, die es veranlaſſen wird, dieß etwas näher zu betrachten. Nur noch ein paar ſonſt bekannte Bemerkungen, die ich ihrer genauen Verbindung mit dem Vorhergehenden wegen, wieder in Erinnerung bringen will.

Die Vermögen der Seele erfodern auch körperliche Kräfte, Stärke, Beugſamkeit, Geſchmeidigkeit und Spannkraft, und wie ſie heißen, und welche ſie seyn mögen, in den Organen der Seele, ſowohl in den innern als äußern. Ohne dieſe können die Seelenkräfte ſich nicht äußern. Da nun auf den Körper körperliche Urſachen wirken, ſo hängt die Entwickelung der Seelenfähigkeiten auch von dieſen körperlichen Urſachen mit ab. Die Erfahrungen ſind bekannt, die dieſes beſtätigen. Ein großer Versmacher in der erſten Hälfte dieſes Jahrhunderts, denn Poet war er nicht und eigentlich nur ein Reimer, erhielt die Reim- und Versfähigkeit während eines Fiebers, das ihn zu einem Poeten aus dem Stegreif machte. Ueber jede Materie ſprach er in Verſen, ſobald er ſich in den nöthigen Enthuſiasmus geſetzt hatte. Perſonen, die ihm öfters zugehört, haben mich verſichert, er habe

das

*) Im eilften Verſuch.

das Geſicht verzerret und mit dem Munde geſchäumet, ſo oft er ein Gedicht von einiger Länge herdeklamiren wollen. Nach den Proben zu urtheilen, die mir von ihm bekannt geworden ſind, war dieſe Geſchicklichkeit kaum ſo viel, als die Leichtigkeit, ein gereimtes Quodlibet herzuſagen, die jeder Menſch von einiger Lebhaftigkeit des Geiſtes beſitzet, oder ſich doch erwecken kann, wenn er ſich üben will, und es ihm dann nicht drauf ankommt, ob das, was er über ſeine Sache ſaget, Sinn oder Unſinn ſey. Aber bey dieſem Manne war ſie von einer ausnehmenden Größe, und gehörte zu den ungewöhnlichen Wirkungen einer körperlichen Urſache auf die Seele. Man hat mehrere Beyſpiele, daß Krankheiten und andre Zufälle die Seelenfähigkeiten erhöhet und geſchwächt haben; und von dem berühmten Mabillon wird erzählt, er habe ſich nach einem Falle auf den Kopf trepaniren laſſen müſſen, ſey aber nach dieſer Operation ein Genie geworden, da er vorher ein ſtumpfer Kopf geweſen. Gleichwohl iſt zur Zeit nur wenige Hoffnung da, daß man zuverläſſige Mittel gegen die Schwäche und Krankheiten der Seelenorgane und zur Verbeſſerung beſonderer Fähigkeiten entdecken werde; außer denen nämlich, die überhaupt dienlich ſind, die Geſundheit und beſonders das Nervenſyſtem zu erhalten. Denn in dieſer Hinſicht geben die vernünftigen Aerzte Anweiſung, ſo ſehr auch die Kunſt bey den Nervenkrankheiten ſonſt noch zurück iſt. Aber vor den Künſteleyen der Charlatane, wodurch das Gedächtniß und der Verſtand geſtärket werden ſoll, warnet man mit vielem Rechte. Die pſychologiſchen Mittel, nämlich eine zweckmäßig eingerichtete Uebung der Vermögen, ſind das einzige, das wir in unſerer Gewalt haben.

Es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß, indem die Seele ſich entwickelt, auch eine entſprechende Erhöhung und

Entwickelung in den organiſchen Kräften des Gehirns vor ſich gehe. Doch läßt ſich dieß nicht geradezu aus den Erfahrungen ſchließen. Der Spieler nimmt an Geſchicklichkeit zu, nicht ſein Inſtrument, das ſo bleiben kann, wie es einmal iſt, dennoch aber ſein Inſtrument iſt, ohne deſſen Beytrag kein Ton hervorgebracht wird. So könnte es in unſerm Seelenweſen auch ſeyn. Indeſſen iſt es nach der wahrſcheinlichſten Hypotheſe von demſelben eine Folge, daß das Gehirn als Seelenorgan mit den Kräften der Seele ſelbſt ſich entwickele. Man kann noch weiter nach der Analogie muthmaßen, daß es auch mit dieſer Entwickelung des Gehirns, aber nur inſofern es Organ der Seele iſt, im Allgemeinen auf eine ähnliche Art zugehe, wie mit der Erhöhung der Seelenvermögen. Denn wenn es wahrſcheinlich iſt, daß es ſowohl permanente Spuren der empfangenen ſinnlichen Eindrücke in dem Gehirn giebt, wie in der Seele: *) ſo kann auch mittelſt derſelben auf gleiche Weiſe nicht nur die Leichtigkeit, ſolche Eindrücke zu erneuern und die ehemaligen Bewegungen in etwas wiederzuerwecken, erzeuget werden, ſondern auch eine Leichtigkeit, ſolche das Zweytemal mehr und geſchwinder von außen anzunehmen, das iſt, jeder Eindruck aufs Organ kann es empfänglicher gegen andere ähnliche machen, und ſeine wirkſame Nervenkraft erhöhen.

2.

Aus dem, was vorher über die Vergrößerung der Seelenvermögen bemerkt iſt, folget von ſelbſt, daß man einen Unterſcheid zu machen habe, zwiſchen dem Zuwachs an Kenntniſſen und Ideenreihen, wovon die **relativen Vermögen** abhangen, diejenigen nämlich, die ſich auf die Bearbeitung beſonderer Arten von Gegen-

ſtänden

*) Dreyzehenter Verſuch, 2te Abtheilung. I.

ſtänden beziehen; und zwiſchen dem Anwachs der abſoluten Vermögen, in ſo ferne ſie Fähigkeiten ſind, auf gewiſſe Weiſe zu wirken, ihr Objekt ſey welches es wolle. Die Ideenreihen ſind eine Armatur des Vermögens; ſie geben Fertigkeiten in beſondern Arten von Kenntniſſen und Handlungen. Jeder Gelehrte urtheilt am fertigſten über Sachen, die zu ſeinem Fache gehören, ohne deswegen mehr Verſtand zu beſitzen; und jeder Handwerker iſt Meiſter in ſeiner Arbeit, obgleich ſeine Kräfte, welche dadurch thätig ſind, nichts vor ebendenſelbigen Kräften in andern Menſchen voraus haben. Anfangs nimmt mit den Kenntniſſen von den Objekten das Vermögen, auf ſolche Objekte zu wirken, und zugleich die abſolute Größe der Kraft zu; es wächſet das Materielle mit der Form der Handlung. Aber, wie es ſcheint, nicht in gleicher Maße. Denn die Kindesſeele entwickelt in den erſten Jahren die Vermögen ſtärker, als die Kenntniſſe. In der Folge der Jahre höret aber die Zunahme der Vermögen auf, wenn gleich die Kenntniſſe im Wachſen noch fortfahren. Die Einſichten vermehren ſich noch lange in dem Mannsalter, ohne daß die Verſtandesvermögen ſelbſt an innerer abſoluten Stärke, die ſich zeigen müßte, wenn das Vermögen auf ganz neue Objekte verwendet würde, merklich größer werden ſollten. Die Seelenkräfte haben wie die Körperkräfte ihre natürlichen Perioden, und erreichen ihr Maximum, von dem an ſie wiederum abnehmen. Das Geſicht und das Gehör wird an ſich nicht ſtärker, wenn die Jugend zurückgeleget iſt. Die Phantaſie und die Leidenſchaften erreichen ihre größte Höhe, ehe die Vernunft völlig zur Reife kommt. Und alsdenn mögen die Thätigkeiten fortdauren; man mag die Kraft üben, ſich mit ihren mannichfaltigen Wirkungen bekannter und ſich ſolche geläufiger machen: ſo können neue relative Fertigkeiten erhalten werden; aber die

innere Intenſion der Vermögen erhält keinen merklichen Anwachs mehr. Newtons natürlicher Verſtand war vielleicht vor ſeinem dreyßigſten Jahre eben ſo mächtig, anhaltend und eindringend, als nach ſeinem funfzigſten, obgleich die Einſichten und Arbeiten ſich erſtaunlich vermehrt hatten. Sollte das Feuer der Dichtkraft in Klopſtock nicht wohl eben ſo ſtark gebrannt haben, zu der Zeit, da er ſeine Meſſiade anfieng, als da er ſie endigte? In einer gewiſſen Hinſicht werden die beiden Arten des Zunehmens einander gar hinderlich, wie die gemeine Erfahrung lehret. Schulwitz erſtickt oft den Mutterwitz, und eine allzuſtarke Aufhäufung der Ideen im Gedächtniß, ſetzet den natürlichen Verſtand mehr herunter, als ſie ihm aufhilft.

Wie das zugehe? warum nicht jedwede der folgenden Kraftäußerungen eben ſowohl eine Spur hinterlaſſe, wodurch die Leichtigkeit, ſo zu wirken, vergrößſert wird, wie die erſtere, da ſie die Vorſtellungen von den Objekten vermehret? läßt ſich aus dem obigen erklären. Die Spur, welche von einer Seelenäußerung zurückbleibet, kann immer zwar noch ein etwas ſeyn, ſo groß die Fertigkeit ſchon iſt, aber deswegen doch etwas ſehr geringes, ein unbemerkbares, ein unendlichkleines. Wenn ſchon eine große Fertigkeit vorhanden iſt, ſo beſteht die Aeußerung derſelben mehr in einer paſſiven Reproduktion der Ideenreihen, als in einer Anſtrengung der thätigen Kraft ſelbſt. Daher kann für ſich der Zuwachs der Fertigkeit nicht groß ſeyn. Denn Unthätigkeit ſchwächt die erworbenen Fertigkeiten. Es kann alſo in einer Aktion ſo wenig Selbſtthätigkeit der Seele enthalten ſeyn, daß ſolches kaum hinreicht, um nur die vorige Größe zu erhalten. Uebrigens aber kann man auch nicht ſchlieſſen, daß eine Kraft, die ſo viele und mannichfaltige

relative Fertigkeiten angenommen hat, und nun alſo in einer oder der andern Richtung etwan nicht mehr mit der Mächtigkeit wirket, wie vorher, deswegen ſchon im Ganzen abgenommen haben müſſe. Iſt die Kraft des Weinſtocks im Ganzen geringer, wenn ſie ſich im Sommer durch Blätter, auch neue Zweige und angeſetzte Trauben verbreitet, als im Frühling, wenn ſie überfließet und den Saft heraustreibet? Dieß allein kann es verhindern, daß der gereifte Verſtand nicht ſo ſtark mehr bey einzelnen Sachen ſich beweiſet, die ihm neu ſind, als er ſich dabey bewieſen haben würde, wenn er weniger in die Menge ſeiner Ideenreihen ſich zertheilet hätte.

3.

Wenn ein jeder Anwachs der Seele an einer Seite ſich über ſie verbreitet, und ihre Kraft auch in andern Richtungen rege macht, was wirket ſie denn? Bringet ſie ein neues **Vermögen** hervor, oder ſtärket und erhält ſie nur das ſchon in der Natur vorhandene Vermögen dahin, daß es, ſobald ein günſtiger Umſtand hinzukommt, ſich äußern und hervorgehen kann? Das iſt mit andern Worten die Frage, die man in Hinſicht des Körpers mit beſonderm Fleiße unterſuchet, und in Hinſicht der Seelenentwickelung noch in ihrem ganzen Umfange nicht einmal aufgeworfen hat: ob nämlich die Ausbildung der Vermögen eine **Evolution** ſchon vorhandener Naturanlagen, oder eine **Epigeneſis** ſey, die neue Vermögen hervorbringt, wozu vorher nicht mehr als die Empfänglichkeit ſie annehmen zu können vorhanden war. Die deutſchen Philoſophen ſind faſt alle Epigeneſiſten bey der Seele, wie die deutſchen Phyſiologen Evolutioniſten bey dem Körper ſind. Hutcheſon, Reid, Beattie, Oswald, am meiſten aber Home legen viele angeborne

Grund-

Grundgefühle dem Menſchen bey. Außer dem Gefühl des Schönen und des Häßlichen, des Rechten und Unrechten, des Lobenswürdigen und des Tadelhaften, findet Oswald noch ein Gefühl vom Daſeyn Gottes in ihm. Man kann diejenigen, die ſolche beſtimmte Gefühle annehmen, als Vertheidiger der phyſiologiſchen Evolution anſehen. Denn nach ihrer Vorſtellung müſſen die Anlagen zu den verſchiedenen Arten der Empfindſamkeit oder der Thätigkeit von Natur, ihren Anfängen nach im Kleinen, in der Seele ſchon neben einander enthalten ſeyn, wie nach der Idee des Herrn Bonnets, in dem befruchteten Ey und in dem keimenden Samen die Kanäle und Gefäße des ganzen Körpers, ihrer Form und den Anlagen nach geholet ſind. Und wie nach eben dieſem Evolutionsſyſtem die Ausbildung des Körpers nichts anders iſt, als eine Vergrößerung in der Länge, Breite und Dicke, eine Ausdehnung und Vermehrung der Maſſe, ohne daß neue Formen hinzukommen, davon nicht die Grundzüge vorher da ſind: ſo ſind es auch nach jenen Begriffen die Arten der Thätigkeit, die Gefühle, und die dazu gehörigen Vermögen in der Seele. Es iſt eine Folge aus dieſem Syſtem, daß, wenn die Geſchichte des Menſchen uns lehret, es mangele einigen Individuen an beſondern ſinnlichen und moraliſchen Gefühlen, welche doch bey andern ſind, wie ſie es von ganzen Völkern lehret und bey unſern Kindern uns täglich beobachten läßt, die Urſache davon dieſe ſey, daß die natürlichen ſchwachen Anlagen unentwickelt geblieben, durch Hinderniſſe zurückgehalten, oder durch die ſtärkeren Gefühle anderer Bedürfniſſe unterdrücket worden ſind. Nur die Gefühle ſelbſt müſſen von Natur allen Menſchen gemein ſeyn, ohne daß die nähern Vermögen dazu, als neue Vermögen, in der Entwickelung hinzugekommen wären. Wenn man hie-

bey ſo weit auf die beſondern Gefühle herunter geht, als Home es gethan hat, ſo muß man auch wohl geſtehen, daß es wenige oder gar kein Individuum gebe, bey dem nicht irgend Eines oder das andere von den feinern Gefühlen zurückbliebe, das doch bey andern ſich ſtark entwickelt.

4.

Nach der Hypotheſe des Herrn Bonnets von der Natur unſers Seelenweſens hat jeder ſämmtliche Eindruck von den einzelnen Gegenſtänden ſeine eigene Fiber, die ihn aufnimmt und eine materielle Vorſtellung davon in ſich behält, und nur allein das Afficirende bey jeder Vorſtellung hat ſeinen Grund in der Art und Weiſe, in der Stärke und Schwäche, wie die Fiber von dem Eindruck gerührt wird. Der Grund, warum die hellrothe Farbe angenehm iſt, liegt darinnen, weil die Fiber, welche die rothen Strahlen aufnimmt, eine Modifikabilität beſitzet, auf eine ſchickliche Art von ihnen ſinnlich erſchüttert zu werden. Eine andre Fiber iſt die, welche eine ſolche Anlage in Hinſicht einer andern Farbe hat. Auf gleiche Weiſe verhält ſichs bey den Tönen. Die Diſpoſition einer Fiber iſt der Grund von dem Gefallen an den Tönen der Trompete; die Diſpoſition einer andern die Urſache von dem Gefallen an dem Schall der Trommel und ſo ferner. So viele angenehme und widrige Empfindungen, ſo viele Fibern, auf deren Anlagen die Diſpoſitionen beruhen, von dieſen Gegenſtänden afficirt zu werden. Es iſt alſo die Zahl der Empfindniſſe in der Seele, als Anlagen und Vermögen betrachtet, ſo groß, als die Zahl der afficirenden Vorſtellungen ſelbſt. Nun iſt ferner nach dem Evolutionsſyſtem eben dieſes Philoſophen, jede Fiber im Kleinen ſchon in dem erſten Keim des Menſchen ent-

halten,

halten, und alſo noch mehr in dem Körper des gebornen Kindes. Zu welcher unendlichen Anzahl angeborner unterſchiedener Gefühle führet dieſe Vorausſetzung nicht; da ſo gar die bloße Verſchiedenheit der Objekte ſchon eigene unterſchiedene angeborne Gefühlsvermögen erfodert? *)

Es können zwar, ich rede nach dieſer Hypotheſe, mehrere Gefühle, am erſten ſolche, bey denen kein anderer Unterſchied als blos in den Gegenſtänden bemerklich iſt, z. B. das Gefühl der Muſik und das Gefallen an hellen glänzenden Sachen, das man bey allen Nationen ohne Ausnahme antrifft, in Ein allgemeines Vermögen aufgelöſet werden. Dieß einzige Vermögen iſt dann dasjenige, was an allen dieſen Empfindungen nur auf verſchiedene Objekte, auch etwa durch unterſchiedene Organe und in unterſchiedenen Richtungen, ſich verſchiedentlich äußert. Aber iſt eine ſolche Reduktion etwas anders als eine Abſtraktion, da man das Aehnliche mehrerer einzelner Vermögen heraus nimmt, und aus dieſen ein beſonderes Vermögen bildet? Macht die ähnliche Beſchaffenheit mehrerer Fibern Eine Fiber aus? Wenn die nämliche Fiber das rothe Licht und das Blaue aufnähme, und aus derſelbigen Urſache von dieſer und von jener Farbe gefällig modificirt würde: ſo würde man ſagen können, es ſey Ein und daſſelbige Vermögen, das in beiden Empfindungen ſich zeiget, ſo oder anders, nach dem Unterſchiede der Objekte. Allein ſo verhält es ſich nicht bey jener Vorausſetzung. Das Gemeinſchaftliche in den Gefühlen iſt nicht die Quelle von allen beſondern Gefühlen, die aus jenen entſpringen, und dieſe letztern ſind ſo wenig Verlängerungen von jenen, als

*) Dreyzehnter Verſuch VII. 5.

eine Fiber, die neben der andern lieget, dieſelbige verlängerte Fiber iſt.

Indeſſen fällt darum das Reſultat aus der Auflöſung der Vermögen, worinnen ihre Aeußerungen auf einige wenige allgemeine Grundkräfte gebracht werden, nicht weg. Alles, was die Seele leidet und thut, kann zuletzt im Fühlen, Vorſtellen, Denken und Wollen beſtehen; alle ihre Vermögen können nichts anders, als nur in Hinſicht der Richtungen, die daſſelbige Grundprincip nimmt, und in Hinſicht der Gegenſtände verſchieden ſeyn, und, dieſen Unterſchied abgerechnet, der Form und Wirkungsart nach dieſelben ſeyn. So viel will jene Reduktion nur ſagen. Aber mehr auch nicht. Sie kann eine andre Frage nicht entſcheiden, die, wenn man gleich die blos objektiviſche Verſchiedenheit bey Seite ſetzet, noch übrig iſt. Wohin ſoll man die Verſchiedenheit in den Richtungen und Seiten bringen, an welchen die überall einförmig wirkende Kraft hervorgehet? Iſt das Vermögen, nach einer Richtung zu wirken, nicht eben ſowohl eine eigene Anlage für ſich, als jeder Kanal oder jede Fiber, wodurch dieſe Richtung beſtimmt wird, ein eigener Kanal oder eine eigene Fiber iſt? Iſt jene nicht ein eigener Grundzug in der Seele? Wenn es den Otaheitern von Natur an dem Zuge fehlet, der zu dem Gefühl der Schamhaftigkeit bey gewiſſen natürlichen Handlungen gehört, ſo werden ſie bey aller Aufklärung, die ihnen beygebracht werden möchte, und bey aller Verfeinerung des Gefühls, ſo wenig von dieſer Schamloſigkeit befreyet werden, als ein Blinder ſehend wird, wenn er an ſeinen übrigen Sinnen und am Verſtande ſchon ein Saunderſon würde.

5. Bey

5.

Bey allem dem, was von einigeu deutſchen Philoſophen gegen die angebornen Gefühle mit vieler Scharfſinnigkeit erinnert worden iſt, hat dennoch dieſe Sache in ihrem Innern viele Dunkelheiten; und ich halte die völlige Entſcheidung darüber, ob und wie weit zu einem beſondern Gefühle etwas eigenes in der Anlage der Natur nothwendig erfodert werde, in manchen Fällen für ſehr ſchwer, und in einigen iſt ſie vielleicht gar nicht zu finden. Soll aber überhaupt zwiſchen den Vermögen in der entwickelten Mannesſeele, und zwiſchen den erſten Anlagen in der Kindesſeele, eine Vergleichung angeſtellet und dann beſtimmt werden, ob jene aus dieſen, als aus Anfangslinien, nur entwickelt, oder auf ſie als hinzugekommene Vermögen gewachſen ſind: ſo entſtehet eine Unterſuchung, die von eben dem Umfang iſt, und auch vielleicht eben ſo viel vorher erfodert, um ſich von beyden Seiten recht zu verſtehen, als der Streit über die verſchiedenen Syſteme bey der Generation des Körpers. Am Ende kann bey der Seele hierüber ſchwerlich etwas anders ausgemacht werden, als durch die Analogie von der Entwickelungsart des Körpers. Im Allgemeinen wird man dieſe Schwierigkeit begreifen, wenn man auf die Gründe, deren ſich die Vertheidiger der beſondern Gefühle bedienen, und auf die Art, wie ſie dieß thun, zurückſiehet. Man unterſcheide, was die Beobachtung für ſich lehret, und was aus der Analyſe der Seelenvermögen geſchloſſen wird. Wenn die letztere als dunkel und unerwieſen von den Vertheidigern der angebornen Gefühle bey der Entſcheidung nicht zugelaſſen wird, ſo laſſen ſich die bloßen Erfahrungen, die ihnen entgegenſtehen, auf eine ähnliche Art erklären, wie Herr Bonnet die Einwendungen

gegen das Evolutionsſyſtem bey den Körpern zu heben ſucht. Giebt es Gefühle, von denen wir keine Spur in den Kindern antreffen, die doch durch den Unterricht in ihnen entſtehen, wie z. B. unſere jungen Kinder ſo ſchamlos ſind, als die Weiber auf Otaheite: ſo werden ſie ſagen, daß das Gefühl deswegen doch ſeinen erſten, aber auch unſichtbaren, Anlagen nach vorhanden ſey, wie die zarten Gefäße des Thiers in dem Ey, die nicht eher in die Augen fallen, als bis die Entwickelung zu einem gewiſſen Grade gekommen iſt. Wenn die Erfahrung zeiget, daß es auch erwachſene Menſchen giebt, bey denen dieſes oder jenes leidende oder thätige Vermögen der Seele zurückgeblieben iſt, weil es ihnen an gewiſſen Vorſtellungen oder Ideenverknüpfungen fehlt, die andere bekommen haben, ſo iſt wiederum die Antwort bey der Hand: nicht an den beſondern Anlagen der Natur, die hiezu gehören, habe es gemangelt, ſondern an der nöthigen Nahrung, wodurch die Anlagen hätten entwickelt werden müſſen, die in den Ideenverknüpfungen enthalten ſind. Denn dieſe und alle übrige Eindrücke, die von außen kommen, mögen immer das ſeyn, was die unentbehrliche Nahrung bey dem Körper iſt, ohne welche er nicht wächſet; und dennoch folget nicht, daß irgend eine neue Form in dem Innern der Seele durch ſie erzeuget werden könne, die nicht ſchon in der Natur im Kleinen vorhanden war. Vielleicht entſcheidet die pſychologiſche Analyſe der Vermögen beſſer? Mit der Erfahrung verbunden würde ſie ohne Zweifel entſcheiden, wenn ſie nur tief genug in das Innere eindringen, und vollſtändig deutliche Begriffe von dem, was das Eigene dieſer oder jener Vermögen ausmacht, geben könnte. Das Gefühl des Guten, des Schönen, des Anſtändigen iſt doch nichts, ſagt man, als das allgemeine Gefühl der Luſt und des Schmerzens; und ihr Eigenes hängt nur davon ab, daß das Grundgefühl

durch

durch gewiſſe Ideenaſſociationen auf diejenige Art von Veränderungen, und auf die Seite von ihnen geleitet werde, die in den beſondern Gefühlen die Gegenſtände des Vermögens ſind. Aber, kann man antworten, iſt nicht auch das Vermögen zu ſehen, daſſelbige Empfindungsvermögen, womit wir hören, nur auf die Eindrücke des Lichts auf die Augen angewendet? Und würden wir uns nicht deswegen doch irren, wenn wir ſchließen wollten, ein Weſen, welches fühlen kann, braucht weiter nichts als den Eindrücken des Lichts ausgeſetzet zu ſeyn, um zu ſehen, ohne eine eigene Anlage ſeiner Natur mehr zu haben? Laß Adam im Paradies ohngefehr ſo raiſonnirt haben, als ihn Büffon raiſonniren läßt; laß ihn, ohne noch ſich ſelbſt von ſeinen Kräften zu unterſcheiden und die verſchiedenen Organe zu kennen, ſeine innere menſchliche Empfindungen verglichen, aufgelöſet und zergliedert haben: wird er nicht glauben müſſen, wenn er den Baum ſiehet und den Geſang eines Vogels höret, daß dieſe Veränderungen nur darinn unterſchieden ſind, daß verſchiedene äußere Urſachen auf ihn wirken? Daß, um dieſe zween Eindrücke zu empfangen, verſchiedene Einrichtungen in ihm, an verſchiedenen Seiten, als ſo viele beſondere Gänge zu ſeinem Innern erfodert werden, wird er vielleicht ſo wenig vermuthen, als er darauf verfallen kann, daß um eine Roſe und eine Nelke zu riechen zwo verſchiedene Fibern in ſeiner Naſe nöthig ſind, wie Hr. Bonnet behauptet. Man ſieht die Anwendung leicht. Möchte nicht etwan jede der auch nahe verwandten Gefühlsarten ihre beſondere Einrichtung in der Seele, an unterſchiedenen Seiten in ihr, erfodern, wodurch allein es möglich wird ſolche Eindrücke, welche die Gegenſtände dieſer Gefühle ſind, abgeſondert anzunehmen, oder derjenigen Ideenverknüpfung fähig zu werden, die dazu erfodert wird? Und würden denn dieſe beſondern An-

lagen nicht die beſondern angebornen Gefühle und Vermögen ſeyn? Man mag dieſem Einwurf ſo viel oder ſo wenig Kraft zuſchreiben, als man wolle: ſo ſiehet man doch den Ausweg, durch den der Vertheidiger des pſychologiſchen Evolutionsſyſtems ſich aus dem Gedränge der Beobachtungen und der Zergliederungen der Seele, die man ihm entgegenſtellet, herauswickeln kann.

6.

Aber wenn nun gleich hierüber das Wenigſte entſchieden werden kann, oder nicht anders als aus der Analogie mit der Entwickelungsart der körperlichen Vermögen, von der es auch noch an einem völlig beſtimmten Begriffe fehlet: ſo läßt ſich doch etwas feſtſetzen, und zwar ſo viel als zu den praktiſchen Folgerungen hinreichet, um deren willen man die Frage beſonders in Hinſicht der moraliſchen Gefühle: ob Natur oder Erziehung ſie hervorbringe? ſo ſcharf unterſucht hat. Denn

1) lehret die Erfahrung ſo viel: worinn auch das angeborne Gefühl der Schönheit, der Tugend und des Anſtandes beſtehen mag, ſo kann ſolches doch nicht zu ſolchen Naturanlagen gerechnet werden, die **ſich von ſelbſt** unter allen Umſtänden entwickeln, wo ſich nur die Menſchheit entwickelt. Die Anlagen zu dem Kopf und zu den Füßen des Menſchen in dem Embryon ſind Anlagen, die nicht zurückgehalten werden können, wenn nicht die ganze Entwickelung zurückbleiben ſoll. Und ſo verhält es ſich im Durchſchnitt bey den Anlagen zu den gewöhnlichen Sinngliedern, obgleich in Hinſicht dieſer letztern die Ausnahmen ſchon häufiger ſind. Aber der Menſchenfreſſer und der Otaheite, und ſo viele andere uns bekannt gewordene Völker, ja wir dürfen nicht ſo weit gehen, da wir unſere eigene Kinder vor Augen haben,

haben, lehren es ſehr deutlich, daß eine Menge von Begierden und Abneigungen, die wir der Natur zuſchreiben, ihr nicht in der Maße zugehöre, daß ſie ſolche hervortreiben müßte, wenn nicht Inſtruktion und Anführung hinzukäme. Die letztere iſt zum mindeſten von einem ſo wichtigen Einfluß, daß ohne ſie das natürliche Gefühl ſich nicht offenbaret, aber durch ſie hervorgezogen wird, woferne nicht Urſachen dagegen wirken, die ſich in den meiſten Fällen entdecken laſſen. Alſo iſt die bildende Kraft der Eindrücke, die hinzukommen, ſo mächtig, und das, was ohne ſie in der Natur vorhanden iſt, ſo unwirkſam, daß wir nicht einmal ausmachen können, ob das letztere etwas mehr als die bloße Möglichkeit anzunehmen, bloße Empfänglichkeit, oder ob es ſchon ein beſtimmter Trieb in der Natur ſey nach einer Seite hin hervorzugehen? Und da nun überdieß der Urſprung unſerer moraliſchen Gefühle allein aus dem allgemeinen Gefühl, und aus den Ideen und Ideenverknüpfungen, die der Seele zugeführet werden, erkläret werden kann, ſo weit wir ſie entwickeln können, wie die Philoſophen in ihren Unterſuchungen darüber bewieſen haben; ſo iſt man, wenigſtens in der Anwendung, befugt, die angebornen Anlagen wegzulaſſen. Man kann ſich vergewiſſern, daß ſolche in jedem vollſtändig organiſirten Menſchen vorhanden ſind, in der Maße, wie ſie ſich als Naturtriebe beweiſen. Die Erziehung und Anführung iſt es aber, welche dem Menſchen in Hinſicht ſeiner moraliſchen Gefühle ſeine Form giebet. Der Abſcheu vor Menſchen- und Pferdefleiſch iſt eben ſo wenig natürlich bey uns, als der Abſcheu vor dem Ochſenfleiſch bey den Banianen.

2) Es giebt ſo viele beſondere, nur relative Vermögen, deren Eigenheit von den Ideen der Gegenſtände abhänget, und bey denen es alſo ſo unwahrſcheinlich iſt, daß diejenigen, welche ſolche nicht erlangen, ihrer

nicht

nicht empfänglich ſeyn ſollten, als es iſt, daß einem Menſchen mit geſunden Augen der Sinn fehlen ſollte für ſichtbare Sachen, die ihm niemals vorkommen. Der Fiſcher auf Nordſeeland, der nicht den geringſten neubegierigen Blick auf die vor ihm vorbeyfahrenden Engländer warf, die ihm freylich neu genug ſeyn mußten, hat doch wohl einen Sinn dazu gehabt ſie anzugaffen, und das Unerwartete dieſes Anblicks zu fühlen, ſo gut wie ſeine Landesleute. Solche Vermögen und Fertigkeiten alſo, deren Eigenes blos objektiviſch iſt, können ſchlechthin nicht als beſondere Naturvermögen angeführet werden, zumal wenn um die dazu gehörigen Objekte zu faſſen, nur eben ſolche Sinne erfodert werden, als alle andere Menſchen beſitzen. Der Neuſeeländer, der Wurfſpieße, Kähne und Schnitzwerk verfertigen kann, hat auch das Vermögen, ein engländiſcher Schiffszimmermann, Büchſenmeiſter und ein Bildhauer zu werden. Es iſt daſſelbige Vermögen, was jenen und dieſen macht, wie das Ueberlegungsvermögen, das ein Schachſpieler übet, dieſelbige Fähigkeit iſt, womit die Geometrie erlernet wird.

3) Aus der Geſchichte der Menſchheit kann es als entſchieden angeſehen werden, daß die obige erſte Anmerkung auf alle beſondre Arten der menſchlichen Vermögen, ſogar auf die Vernunftfähigkeit, ausgedehnet werden müſſe. Iſt nämlich von ſolchen Anlagen in der Natur die Rede, die bey allen möglichen Verſchiedenheiten der äußern Umſtände ſich entwickeln, wo der Menſch mit ſeinen gewöhnlichen Sinngliedern aufwächſet: ſo lehren die Beyſpiele von den außer der Geſellſchaft verwilderten Individuen, daß auch ſogar die Denkkraft zurückbleiben kann, und daß nur allein das Gefühl und die vorſtellende Kraft in der Seele ſo beſtimmt ſind, wie die Anfangspunkte zum Kopf und zu den Gliedern in dem Embryon, ſo ſtark treibende Keime

nämlich,

nämlich, daß ſie ſchlechthin hervorgehen, wo der allgemeine Entwickelungstrieb ſeine Wirkung hat. Noch bedürfen ſie die Eindrücke von außen, wie eines Nahrungsſaftes. Aber jedwede Nahrung, welche nur überhaupt die Natur entwickelt, iſt zugleich auch für ſie eine ſchickliche Nahrung.

Indeſſen ſind wir durch nichts berechtiget, daraus, daß es an ſo ſtarken Anlagen zu den beſondern Thätigkeitsarten in der Natur mangelt, den Schluß zu ziehen, daß in Hinſicht dieſer gar nichts mehr als bloße Receptivitäten vorhanden ſind. Der Sprung von ſich ſelbſt hervordrängenden Trieben bis zur bloßen Möglichkeit, ſich auf gewiſſe Weiſe formen zu laſſen, iſt zu groß, und hat unendliche Zwiſchenſtufen. Und hiebey ſcheinen die Erfahrungen von einigen Genies es doch zum mindeſten wahrſcheinlich, wenn nicht völlig gewiß, zu machen, daß wir in Hinſicht einiger Arten zu fühlen, zu denken, zu handeln, in der angebornen Natur gewiſſe Diſpoſitionen annehmen müſſen, die nähere Anlagen genannt werden können, ob ſie gleich zu ihrer Entwickelung, wenn dieſe merkbar ſeyn ſoll, beſonderer Eindrücke von außen bedürfen. Fontaine hörte eine Fabel vorleſen, und ward ein Fabeldichter. Dieß würde er ſo wenig durch dieſe Empfindung des Gehörs geworden ſeyn, als Vaucanſon durch das Anſchauen einer Uhr ein Mechanicker, und als irgend ein anderes Genie bloß durch ein Muſter, das ihm vorkommt. In dem Innern muß der Zunder ſchon gelegen haben, der durch dieſe Funken von außen in Feuer gerieth.

Ueberhaupt muß es wiederholet werden, daß unſere Idee von der Grundkraft der Seele, als von einer ſelbſtthätigen Kraft zu fühlen, nichts als ein allgemeiner Begrif ſey, der das individuelle Seelenweſen bey weitem nicht in ſeiner ganzen Beſtimmung darſtellet. Jede Seele iſt, ſo wie der Menſch geboren iſt, man

mag

mag bloß die Organiſation, oder die einfache Subſtanz mit ihrem Organ zuſammendenken, oder jeden Theil beſonders nehmen, ein vollſtändig beſtimmtes wirkliches Weſen; und ſeine Kraft zu fühlen und Vorſtellungen zu machen, zu denken, zu handeln iſt desgleichen, und in Hinſicht aller ihrer Beſchaffenheiten, die ſie haben kann, durchgängig beſtimmt. Sie iſt nicht bloß Kraft überhaupt zu fühlen, ſondern Kraft auf dieſe oder jene individuelle Art zu fühlen, das iſt mit andern Worten, ſie hat eine Anlage zu dieſen beſondern Arten des Gefühls. So hat ſie eine unendliche Menge von Anlagen an allen ihren Seiten, und, ſo zu ſagen, in allen ihren Punkten, die, wenn ſie mit einander vergl chen werden, alle zuſammen Anlagen zum Fühlen und zur Wirkſamkeit in dem Körper, aber doch unter ſich von einander verſchieden ſind, davon jede ihr eigenes hat, und jede der Art und den Graden nach, mehr oder minder, ſtärker oder ſchwächer, beſtimmt iſt, und daher auch ſchwerer oder leichter zurückgehalten, unterdrücket, verändert werden kann. Hierauf ſind die bloßen Möglichkeiten gegründet, die nur als Vermögen in actu primo, in potentia remota, remotiori, propiori und ſo weiter, nach der Sprache der Alten, oder als Möglichkeiten, oder Receptivitäten anzuſehen ſind. Dieß iſt die beſtimmte richtige Idee von der wirklichen Natur, worauf Erfahrung und Vernunft hinführen.

Wenn nun dieſer Saame aufkeimet und hervorwächſet: welche von ihren Vermögen und Fertigkeiten ſind denn als Entwickelungen der vorhandenen Anlagen zu betrachten, und welche ſind für neu aufgewachſene oder hinzugekommene zu halten? Zu den letztern kann man wohl nicht mehr rechnen, als ſolche, in deren Hinſicht in der Natur nichts als bloße Empfänglichkeit vorhanden war; zu jenen aber ſolche, in deren Hinſicht beſtimmtere Anlagen da ſind,

die, vergrößert, die aufgewachſenen Vermögen ausmachen. Aber welche von den beſondern Vermögen der Menſchheit gehören zu jener, welche zu dieſer Klaſſe? Das iſt, wie weit war Anlage dazu in der Natur vorhanden, oder wie weit bloße Möglichkeit? Und wenn die Anlage ſchwach iſt, wie weit kann ſie heruntergeſetzet werden, um in eine bloße Möglichkeit überzugehen? Und wie weit kann bey einem Individuum Anlage ſeyn, was bey dem andern dieſen Namen nicht verdienet?

Ich muß mich ſehr irren, oder es fehlet an der Aufräumung dieſer Begriffe, wenn man noch in der allgemeinen Vorſtellungsart von der Bildung und dem Auswachſen der organiſirten Weſen ſo weit von einander abgehet, als es in dem Syſtem der Epigeneſis und der Evolution geſchieht, da man ſich doch von beiden Seiten die Beobachtungen einräumt, wovon der allgemeine Begrif abſtrahirt werden ſoll. Dazu kommt, daß unentwickelte und nicht völlig beſtimmte Begriffe Mißverſtändniſſe veranlaſſen, und dann nebenher auch falſche Zuſätze, die in dem bloßen Erfahrungsbegriffe nicht liegen, ſondern durch Folgerungen aus der Metapher des Ausdruckes damit verbunden ſind, welches deſto leichter geſchieht, je mehr die nur einſeitige Vorſtellung für eine vollſtändige gehalten wird. Solche Nebenideen, einmal für nothwendige Folgen angenommen, verwickeln die Vernunft in neue Schwierigkeiten. Hievon, deucht mich, finden ſich viele Spuren bey dem bonnetiſchen Entwickelungsſyſtem; und ich hätte mir es allein darum erlaubt, über dieſe Hypotheſe einige Anmerkungen anzuführen, wenn auch die Idee von der Entwickelung unſers Körpers weniger mit der Idee, die man ſich von der Entwickelung der Seele zu machen hat, in Verbindung ſtünde, als ſie wirklich ſtehet. Es läßt ſich etwas Aufhellung in dieſer von jener erwarten.

Zweeter Abſchnitt.

Von der Entwickelung des menſchlichen Körpers.

I.

Vorerinnerung.

Wieferne die Bildung organiſirter Körper unausforſchlich iſt? Abſicht der gegenwärtigen Betrachtung.

I.

Ehe ich mich in dieſe Betrachtung über die Entwickelung des Körpers einlaſſe, muß ich zweyerley vorher erinnern.

Ich habe die Schwierigkeiten gefühlt, welche bey einer Unterſuchung vorkommen, wo auf Einer Seite **von Haller** und **Bonnet** den ganzen Umfang der bisher bekanntgewordenen Erfahrungen vor Augen verglichen, und nach der reifſten Ueberlegung urtheilten, es ſey der **Begrif von einer Entwickelung**, der das Verfahren der Natur darſtelle, und wo auf der andern Seite **Wolf**, *) der ſo tief in die Natur der Generation eindringet, daß es Mühe koſtet ihm nachzukommen, eben dieſelbigen Fakta vor Augen hat, und dennoch den Ausſpruch thut, es ſey nicht die Evolution, ſondern der Begrif von der Epigeneſis, die richtige Vorſtellung. Andere große Männer, **Buffon**, **Needham**, haben ſich nicht ganz zu der einen noch zu der andern Parthey geſellet, ſondern ſich ſelbſt eine eigene Idee davon abſtrahirt. Ich will von der Autorität anderer, die ſich entweder für das eine oder das andere Syſtem erklären, nichts ſagen. Wo ſolche Männer ſchon erkannt haben und unter ſich uneinig ſind, da wird man doch nicht vermuthen,

*) Theoria generationis.

then, wenigſtens habe ich es nicht vermuthet, daß die Sache leicht zu entſcheiden ſey. Meine Behutſamkeit, welche eine Folge von dieſer Ueberzeugung war, iſt noch dadurch vergrößert, daß ich nicht nach eigenen Beobachtungen urtheilen kann. Ich habe die Gelegenheit nicht gehabt, in die innere Werkſtatt der ſich entwickelnden Natur hineinzuſehen, noch weniger Verſuche zu machen und die Wirkungen derſelben zu zergliedern, ſondern dieſe höchſtens nur von der Außenſeite etwas beobachten können. Das Selbſtſehen hat große Vortheile. Es enthält immer einige, wenn gleich nicht allemal deutliche Winke für die Urtheilskraft, die dem entgehen, der nur aus fremden Zeugniſſen die Fakta kennet, und nach den von andern aufgenommenen Protokollen urtheilen ſoll. Indeſſen habe ich mich damit getröſtet, daß der Philoſoph, der über die Geſchichte der Menſchheit denket, ſich die meiſtenmale in ähnlichen Umſtänden befindet. Und dazu kommt, daß die Autopſie, ſo wie ſie auf einer Seite vieles voraus hat um dem Verſtande auf das rechte Gleis zu helfen, auf der andern durch ihre Lebhaftigkeit oft hinderlich wird, alle Seiten der Sache zugleich zu faſſen und in ſich gegenwärtig zu erhalten. Ich muß es geſchehen laſſen, wenn man mich dieſes Mangels wegen für keinen gebührenden Richter erkennet: aber für mich ſelbſt geſtehe ich, daß ich dadurch zwar äußerſt behutſam aber nicht furchtſam gemacht ſey.

Das zweyte, was ich vorher zu ſagen habe, iſt, daß man ſich beſtändig an den Zweck erinnere, den man haben kann, wenn man über die Natur der Bildung und der Entwickelung nachforſchet. Dieſe Wirkung der Natur, iſt von einer Seite betrachtet, was das Beſondere betrift, unerforſchlich und ein Geheimniß, und wird es vielleicht auch immer bleiben. Ein Haller ſiehet etwas mehr, näher, deutlicher als ein anderer; aber hat der große Mann irgend die Entſtehung auch nur ei-

nes Theils an unſerm Körper, nur der Haare, der Nägel, ſo deutlich gemacht, daß wir ihm nicht mit ſeinen eigenen Worten zurufen könnten:

Ins Innre der Natur dringt kein erſchaffner Geiſt,
Zu glücklich, wenn er nur die äußre Schale weiß!

Wenn Hr. Bonnet ſelbſt ſo oft dieſelbige Erinnerung einſchärfet, und dennoch es weitläuftig zu behaupten ſucht, daß alle Erzeugung nur eine Entwickelung des vorhandenen Keims ſey: ſo muß er unter dieſer leztern etwas geſucht haben, das ſich entdecken läßt, wenn auch das Geheimniß der Erzeugung nicht enthüllet wird. Es iſt nämlich nur um einen allgemeinen Begriff zu thun, um einen allgemeinen Begriff von der Art, wie die Natur bey den organiſirten Körpern fortgehet, wenn ſie ſolche aus dem Keim hervorzieht und in ihrer ſichtbaren Größe darſtellet? Was ſind das für Weſen, für Kräfte in dem Keim? Welche Wirkungsgeſetze befolgen ſie? Nach welchen Richtungen, und auf welche Weiſe wirken ſie, im Anfange und in jedem andern Moment des Wachſens? Wer kennt ſie dazu genug, um weiter etwas ſagen zu können, als daß es dergleichen wirklich gebe, die zuſammengenommen den organiſirten Keim ausmachen? Die innern Theile deſſelben ſind uns ſo wenig bekannt, daß wir nur allein aus der Verſchiedenheit eines Menſchen und eines Pferdes ſchließen, daß auch der befruchtete und ſich entwickelnde Keim zu beiden unterſchieden ſey, ohne beſtimmter in den Keimen ſelbſt dieſe Unterſchiede angeben zu können. Nicht davon iſt die Rede, wie in dem Ey die Subſtanzen, die ſolches ausmachen, auf einander wirken, ihren Kräften und Lagen gemäß, wenn das Huhn entwickelt wird; wer kann ſolche angeben? ſondern nur davon, inwiefern ſie, was ſie auch ſind, da ſind, und wieferne ſie in der Lage bey einander ſind, welche dieſe auch ſey, die eine

Beziehung auf die Lage der gröſsern Theile in dem entwickelten Huhn hat? Die Urſachen in dem Keim mögen unbekannt ſeyn, ihre Wirkungen desgleichen, wie ihre Wirkungsgeſetze: aber in welcher Beziehung ſtehen jene innern Urſachen der Bildung auf die Bildung, welche hervorgebracht wird? Wir wollen uns gerne mit einer allgemeinen Idee von der Organiſation, von der Erzeugung, dem Wachsthum und der Fortpflanzung behelfen, ohne das Beſondere zu ergründen. Man darf kein Uhrmacher ſeyn, und kann doch einen Begriff von dem Mechanismus haben, wenn dieß gleich noch der beſondere Begriff von dem Mechanismus einer Uhr nicht iſt. Nur die Außenlinien von dem Plan der Natur ſollen gezogen werden. Macht die Natur, wenn ſie organiſirte Weſen hervorbringet, neue organiſirte Theile, durch eine Zuſammenſetzung aus einer Materie, die nicht organiſirt war; mittelſt eines vorhandenen organiſirten Körpers, der die Form hergab, oder ohne dieſen? oder entſtehen nirgends neue organiſirte Maſſen; ſondern ſind ſolche, welche zu entſtehen ſcheinen, nichts anders als dieſelbigen, die ſchon im Kleinen und unſichtbar vorhanden waren, und die nur verlängert, verdickt, verfeſtiget, ſichtbar geworden ſind? Wenn aus dem Saamen eine Pflanze, und in dieſer wiederum ein neuer Saamen erzeuget wird, iſt denn dieſer letztere Saamen von neuem gemacht worden? oder war er ein Theil des erſten Keims, der vergrößert und hervorgezogen nun den neuen Saamen ausmacht, in welchem ähnliche Theile eingewickelt liegen, die auf eine ähnliche Weiſe entwickelt werden? Oder wie geſchieht es ſonſten, daß organiſirte Weſen ihres Gleichen hervorbringen? Dieß iſt es nur, was man zu erkennen ſucht. Es iſt „die Beziehung, welche die Keime „zu den entwickelten Körpern haben, ob und in wie weit „die letztern den erſtern ähnlich oder unähnlich ſind, oder

„wie weit die Bildung und Form in dieſen von der Or„ganiſation in jenen abhange?“ Dieß Allgemeine ſoll wenigſtens hier mein Ziel ſeyn, da ich das Nähere, ſowohl was die Ordnung der Theile betriſt, die ſich entwickeln, als auch die Art und Weiſe, wie ſie aus ihren Anlagen hervorgehen, den großen Männern überlaſſe, die ſich mehr mit dem innern Bau der organiſirten Weſen bekannt zu machen Gelegenheit gehabt haben.

II.

Von dem Princip der Bildung in organiſirten Körpern und von Keimen.

1) Allgemeiner Grundſatz.
2) Verſchiedene Perioden in der Entwickelung organiſirter Weſen.
3) Die vornehmſte bildende Urſache bey den organiſirten Weſen liegt in dem Keim. Begriff vom Keim nach dem Hr. Bonnet.
4) Begriff vom Keim nach dem Hr. Wolf.
5) Erinnerung über die weſentlichen Bildungsgründe nach dem Hr. Wolf.
6) Von Modellen, Patronen, Formen in dem büffoniſchen Syſtem. Von unvollſtändigen Keimen.
7) Von der organiſchen Konkretion.
8) Von der generatione æquivoca, wie weit ſolche unvernünftig iſt.
9) Von den unorganiſchen Konkretionen und der Bildung überhaupt.

1.

Es ſind zween Grundſätze, von welchen alle Neuern, die über die Generation der organiſirten Weſen philoſophirt haben, ausgegangen ſind; diejenigen nämlich,

lich, die ſich nicht geradezu auf eine bildende Naturkraft berufen, von der ſie weiter nichts wiſſen, als daß ſie bilde, ohne auch nur das Geringſte von der Art dieſer Bildung daraus erklären zu können.

Der erſte von dieſen Grundſätzen iſt das Axiom des Verſtandes, „daß ohne Grund und Urſache Nichts „entſtehet.“ Denn wenn dieſes Princip auf die organiſchen Körper angewendet wird, ſo heißt es ſo viel: „der Saame, der befeuchtete Keim und die Nahrung, die „ihm nach und nach zugeführt, an den beſtimmten Ort „und auf die beſtimmte Weiſe zugeführt und mit ihm „vereiniget wird; oder, wenn wirs unter dieſe zwey Stü„cke bringen, der Keim nach ſeinen innerlichen und „äußerlichen Beſchaffenheiten, und das, was zu ihm „hinzukommt, enthält zuſammen den völlig hinrei„chenden Grund von der Entwickelung, und be„ſtimmt die innere Form, Größe und Bildung des „Körpers, der erzeuget wird.“

2.

Die ganze Geſchichte der Entwickelung eines organiſirten Weſens kann in drey Perioden getheilt werden. Die erſte geht bis auf die Keimung, den Anfang der Entwickelung des befruchteten Saamens. Wie wird der Keim gebildet, und wie wird er befruchtet? Die zwote faßt die Erzeugung und Bildung in ſich, in welcher die Form des Dinges nach ſeinen unveränderlichen Theilen feſtgeſetzet und kennbar feſtgeſetzet wird, ſo daß es die verlangte Geſtalt in der ganzen Folge ſeines Daſeyns beybehält; ſo weit wenigſtens, daß die weitere Entwickelung nur eine Vergrößerung iſt. Dieß iſt bey dem Menſchen und dem Huhn die embryoniſche Periode, bis zur Geburt. Auf dieſe folget die dritte Periode des

Auswachſens, welche ihren nächſten Abſatz da hat, wo in dem organiſirten Weſen wiederum reife Saamen und Keime zu ſeines Gleichen geformet ſind, und von hier an ſich bis ans Ende des Lebens erſtrecket.

Dieſe Abtheilung würde vielleicht weniger zweckmäßig ſeyn, wenn von den Inſekten, Polypen und vielen Pflanzenarten die Rede iſt. Sie iſt zunächſt nur bey den Menſchen und den Thieren zu gebrauchen. Gleichwohl enthält ſie ſo viel Allgemeines, als ihre jetzige Abſicht erfodert, nämlich die Schritte in dem Fortgange der Bildung zu unterſcheiden, deren einzelne Betrachtung uns am leichteſten zu dem Allgemeinbegriffe von der organiſchen Entwickelung führen kann. Dieſe Perioden hangen ohne dieß genau aneinander, und machen eine Reihe von Begebenheiten aus, die in einander fließen, und bey aller ſcheinbaren Verſchiedenheit, die wir in der Art des Fortgangs anzutreffen glauben, dennoch ſo ſehr einander ähnlich ſind, daß, wenn man die Art der Entwickelung in Einer derſelben völlig und deutlich faſſet, allein ſchon die Analogie es wahrſcheinlich machen würde, daß ſolche dem Weſentlichen nach ebendieſelbige in allen übrigen ſey. Aber zugleich kann die ſcheinbare Verſchiedenheit, welche man, von außen die Sache betrachtet, zwiſchen der erſten Zubereitung des Keims, zwiſchen der Erzeugung oder Bildung und zwiſchen dem Auswachſen gewahr wird, auch ſchon auf die Vermuthung führen, daß in der, dem Weſentlichen nach, ſich immer gleichen Wirkungsart der Natur eine Verſchiedenheit an Graden und Stufen vorkommen müſſe, und daß hierinn wohl die Urſache zu der Verſchiedenheit ſeyn könne, die man äußerlich gewahr nimmt.

3.

Der zweete allgemeine Grundſatz, den ſowohl Hr. Wolf als Hr. Bonnet einräumet, ſo ſehr verſchiedener

dener Meinung ſie auch ſind, wenn ſie ihn näher beſtimmen, iſt dieſer: „Ein organiſirtes Weſen entſte„het aus einem Keim. Und ein Keim iſt, nach ei„nem allgemeinen Begriffe, der ſich mit der Epigene„ſis ſo gut wie mit der Evolution verträgt, ſo ein „Körper, worinn das bildende Princip, das iſt, der „Grund der nachfolgenden Bildung, ganz oder doch „vornehmlich enthalten iſt, und der zugleich ſelbſt zu „der Subſtanz des organiſirten Weſens gehöret, das „aus ihm entwickelt wird.“ Es iſt nothwendig, auf die Beſtandtheile dieſes Begriffs zu achten, wenn man ſelbſt Misverſtändniſſe vermeiden und es bey andern ſehen will, wie weit ſolche bey ihren Streitigkeiten Einfluß haben.

Herr Bonnet hat ſich darüber mehrmalen erklärt: „der Keim, ſagt man,“ (dieß ſind ſeine eigenen Worte) „iſt der Grundriß und das Modell von dem „organiſirten Körper. Ein Begriff, der nicht ge„nau genug kann beſtimmet werden. Entweder muß „man es auf ſich nehmen, die Bildung der Organen „mechaniſch zu erklären, welches über die Kräfte der „geſunden Philoſophie gehet; oder man muß anneh„men, es enthalte der Keim ſchon wirklich im Klei„nen alle weſentlichen Theile der Pflanze oder des „Thiers in ſich, das er vorſtellet.“ *)

Nach dieſer Erklärung legte Herr Bonnet keine andern Theile der Pflanze und des Thiers in den Keim, als nur die weſentlichen, das iſt, nach ſeinen übrigen Erläuterungen, diejenigen, wovon die Form, die Art der Zuſammenſetzung und Verbindung in der organiſirten Materie abhängt. Er nennt dieſe Verbindungsarten **Formen**, **Maſchen**, vergleichet ſie mit dem Aufzug eines gewebten Zeuges; die Nahrungstheile, welche hinzukommen, machen die

*) Ueber die organiſirten Körper, I. Theil, Art. 35.

Materie aus, füllen die Maſchen aus, und ſind das, was der Einſchlag bey dem Weber iſt. *) Der Keim iſt organiſirt und enthält alle Formen des ganzen organiſirten Körpers in ſich. Die Nahrung formet nicht. Die Theile, welche hervorgehen, haben zwar Verhältniſſe und Beziehungen gegen einander, die in ſo weit von der Maſſe oder von der Anhäufung der Materie abhangen, wodurch Größe, Feſtigkeit und Figur beſtimmt wird, als es dabey auf die Größe der Theile ankommt; aber wenn man abſondert, was eigentlich Verhältniſſe der Maſſen ſind, ſo muß in Hinſicht aller übrigen Beziehungen der Keim den Grund zu ihnen enthalten, und in deſſen Elementen eine verhältnißmäßige Verſchiedenheit liegen, welche in den Verhältniſſen der entwickelten Theile nur ſichtbar wird und hervorgeht.

Herr Bonnet will dennoch nicht, daß man ſich im Keime den Abriß des Thiers oder der Pflanze im Kleinen vorſtellen ſolle. Er erklärt dieſe Idee für unrichtig, und läugnet, daß er dieß habe ſagen wollen. Seine leztere Erklärung von einem Keim, die er in der Vorrede zu ſeinem vortrefflichen Buch über die organiſirten Körper gegeben hat, beſtimmet nichts weiter, als daß der Grund der Bildung völlig in dem Keim liege, oder daß die Bildung des Ganzen ſchon in der Bildung des Keims enthalten ſey. „Durch den Keim“, ſagt er, „verſtehe „ich jegliche Vorherverordnung, jegliche Vorherbil„dung der Theile, die durch ſich ſelbſt vermögend iſt, „das Daſeyn einer Pflanze oder eines Thieres zu be„ſtimmen. Ich behaupte aber deßhalb nicht, daß „die Knöpfchen an den Ausſchößlingen der Armpoly„pen ſchon an ſich ſelbſt Polypen im Kleinen, und „unter der Haut der Mutter verſteckt ſind, ſondern „daß

*) Ebendaſelbſt, Art. 14, 83.

„daß darinn gewiſſe ſolchergeſtalt präorganiſirte Par„tikeln vorhanden ſind, aus deren Entwickelung ein „Polyp entſtehen kann.“

Aber wie? wenn die ganze Form des entwickelten Körpers ſchon in dem Keim enthalten iſt; wenn die Entwickelung nichts anders als eine Erweiterung, eine Ausdehnung der Fibern iſt, die ſchon da ſind, nur eine Vergrößerung derſelben durch die Nahrung, die die Maſſe vermehret, ohne neue Formen hineinzubringen: warum ſollte man denn nach dieſer Vorſtellungsart nicht berechtigt ſeyn zu ſagen, der Keim enthielte das ganze Thier und die ganze Pflanze mit ihren Theilen im Kleinen in ſich?

Die Antwort gab Herr **Bonnet** dadurch:*) Indem die Theile vergrößert werden, bekommen ſie Verhältniſſe ihrer Größe nach, die ſie vorher nicht hatten. Die Ausfüllung von der Nahrung geht nicht in allen Maſchen oder Formen in gleichem Verhältniß vor ſich; einige werden mehr, andre weniger am Umfang und an Solidität vergrößert. Der Grund hiezu liegt zwar in ihnen ſelbſt, aber doch auch in dem Ueberfluß oder in dem Mangel der Säfte, die ſich für ſolche Maſchen ſchicken; einige davon können ſich ſo zuſammenziehen, daß ſie ſich zu verlieren ſcheinen. Nun entſteht zwar das ausgebildete Weſen durch die bloße Vergrößerung der Formen in dem Keim, und jeder Theil in jenem hat ſeinen Anfangspunkt und ſeine erſte Anlage in dem Keim; allein da doch die Verhältniſſe der Theile ihren Größen nach ſich ändern, ſo konnte man darum das Thier im Kleinen in dem Keim nicht ſuchen, weil dieſer Ausdruck nicht nur die Anfänge der Theile, ſondern auch daſſelbige Verhältniß der Größe und Geſtalt zwiſchen den Anfängen und zwiſchen den Theilen ſelbſt zu enthalten ſcheinet.

*) Ueber die organiſirten Körper, I Th. Art. 36, 37.

Herr Bonnet hat ſich nirgend auf eine deutliche Auseinanderſetzung der Begriffe von Form, Ausdehnung und Vergrößerung eingelaſſen, noch darauf wie die Ausdehnung ohne Vermehrung der Formen, das iſt, wie ſeine Evolution von einer Ausdehnung mit Vermehrung der Formen unterſchieden ſey. Was ſind weſentliche Theile einer Pflanze und eines Thiers? Wie unterſcheidet man dieſe von dem, was bloße Maſſe und Größe iſt? Dieſe Fragen hat er nirgends beantwortet; und es iſt auch darum ſchon kein Wunder, daß in dem allgemeinen Begriffe von ſeiner Entwickelung ſo viele dunkle Stellen bleiben mußten, die doch in den Folgerungen aus ſeiner Hypotheſe überſehen wurden.

So viel iſt indeſſen gewiß, daß das Eigene dieſer Hypotheſe nicht ſowohl darauf beruhet, daß der Grund der Ausbildung allein in dem Keim liege, als auf dem Grundſatz, daß alle Formen in dem Keim ſchon enthalten ſind, und alſo alles, was zur Bildung des Thiers und der Pflanze gehöret, nur das ausgenommen, was von der Menge der Materie und den äußern Umſtänden abhängt. Dieſe beiden Sätze ſind nicht ſo deutlich unterſchieden worden, als es geſchehen muß. Der Saame des Eſels iſt eine mitwirkende Urſache von der Geſtalt des Mauleſels. Daher erhält er auch einen Grund der Bildung. Aber was er dazu beyträgt, beſtehet nicht darinnen, daß er neue Formen hervorbringet, ſondern darinn, daß er die vorhandenen Formen oder Maſchen auf eine andre Art und in einem andern Verhältniſſe ausbildet, als der Saame von dem Hengſte es gethan haben würde. In dem Keime ſind alle Formen vorhanden, und auch ſelbſt die Beziehung, in der ſie ausgebildet werden, hat größtentheils ihren Grund in dem Keim. Dennoch iſt dieſe Beziehung nicht ſo völlig in und durch den

Keim beſtimmt, daß nicht die hinzukommende Materie, je nachdem ſie mehr oder weniger für beſondere Formen ſich ſchickende Partikeln enthält, daran etwas abändern könnte.

4.

Herr Wolf legt gleichfalls in die Keime der Pflanzen und der Thiere die weſentliche Kraft, welche zwar nicht allein aber doch einen Theil des weſentlichen Princips der Vegetation und der Ausbildung des organiſirten Körpers ausmacht. Die weſentliche Kraft (vis eſſentialis) iſt die unbekannte, dem Saamen, dem Ey, aus jeder erſten Anlage des Thiers und der Pflanze beywohnende Kraft die Nahrungsſäfte anzunehmen, zu ſammlen und durch die Theile und Partikeln des Keims gehörig zu verbreiten, hie und da in dem Innern deſſelben abzuſetzen und herauszutreiben. *)

Alſo iſt auch hier in dem Keim ein weſentlicher Bildungsgrund; nur daß dieſer es nicht allein iſt, der die ganze Bildung beſtimmt. Denn es iſt ein zweytes weſentliches Princip in der Gerinnbarkeit (Solideſcibilität) der Säfte, die im Anfang flüſſig ſind, aber leichter oder ſchwerer, geſchwinder oder langſamer, mehr und weniger, gerinnen, ſich verdicken und verfeſtigen. Dieſe beiden Stücke, die weſentliche Kraft in dem Keim und die Solideſcibilität in den Säften, nennet Herr Wolf die weſentlichen Bildungsgründe, und ſieht ſie als die erſtern Urgründe an, die den zureichenden Grund der erfolgenden Bildungen enthalten ſollen. Hiezu kommen nun noch andere Gründe, welche er acceſſoria nennet. Die Wärme und die Luft, welche von auſſen wirken, ſieht

*) Theoria Generat. edit. nov. 1774. §. I. 241, 243. ſqq.

ſieht er als einen **zufälligen** äußerlichen Grund an (acceſſorium accidentale;) die Struktur der Gefäße, die blaſenartige Struktur derſelben in den Pflanzen, und der Mechanismus des reizbaren Herzens und der Pulsadern, mit der davon abhangenden Bewegung der flüſſigen Theile in den Thieren, wird als ein **hinzukommender doch weſentlicher Bildungsgrund** betrachtet. Aber ſo weſentlich dieſer leztere auch iſt, ſo ſoll ſolcher doch ſelbſt nichts weiter als eine Folge von jenen erſtern ſeyn. Denn die weſentliche Kraft in dem Keim und die Beſchaffenheit der Säfte, die ihm zugeführet werden, machen die beſtimmende Grundkraft aus, wovon in den Pflanzen das blaſige Weſen, und in den Thieren der erſte Mechanismus hervorgebracht wird.

5.

Ueber die **Ordnung** der Bildungsgründe, die Hr. **Wolf** hier annimmt, läßt ſich, wie ich meine, eine wohlgegründete Erinnerung machen, ehe man ſich auf die Beobachtungen einlaſſen darf, da die Sache noch mehr und faſt allein auf Raiſonnement beruhet. Es mag die Beſchaffenheit der Nahrungsſäfte ſo vieles von dem geſammten Bildungsgrunde ausmachen, und ſo vielen Einfluß in die Form des zu bildenden Körpers haben, als man wolle: ſo iſt es doch nicht nur natürlicher ſich vorzuſtellen, daß die ſchickliche Vertheilung der Säfte von einer vorherbeſtimmten **Struktur des Keims** abhange, als die erſte Struktur von der Vertheilung der Säfte herzuleiten; ſondern es iſt jenes auch nothwendig. Die Beobachtungen, ſo ferne ſie etwas entſcheiden, ſind für das erſtere, und die Vernunftgründe ſind ganz dafür; dafür nämlich, daß die Vorherbildung des Keims, das iſt eine gewiſſe Organiſation in demſelben, oder eine Lage ſeiner Theile unter einander der

Grund

Grund ſey, warum die Säfte ſo und nicht anders vertheilet werden.

Hr. Wolf hält die weſentliche Kraft und die Beſchaffenheit der Säfte für den zureichenden Grund der Bildung und glaubt, daß auch die erſte Anlage zur Organiſation eine Wirkung ſey, die davon abhänge, daß Säfte, die in einem gewiſſen Grade gerinnbar ſind, von einem Wachstriebe bearbeitet werden, der einen gewiſſen Grad der Stärke und des Anhaltens beſitzet. Allein hierinn ſcheinet der forſchende Mann ſich offenbar geirret zu haben. Nicht zu ſagen, daß ſelbſt die verſchiedenen Grade in der weſentlichen Kraft ſich von neuem auf eine gewiſſe Verbindung der Partikeln in der Maſſe, der ſie beywohnet, beziehen müſſen, ſo bald man ſich einen verſtändlichen Begriff davon machen will: ſo iſt auch die angegebene Urſache zu unbeſtimmt, in Hinſicht auf ihre Wirkung, die ſie hervorbringen ſoll. Hr. Wolf *) hält das Problem für auflöslich: „Aus der „gegebenen Größe oder Stärke der vertheilenden und „treibenden Kraft in einer Pflanze, und aus dem gege„benen Grade der Gerinnbarkeit in den Säften, die „Figur der Pflanzen zu beſtimmen.“ Allein, genauer betrachtet, kann keine beſtimmte Auflöſung auf dieſe Art erwartet werden, da die data unzureichend und zu unbeſtimmt ſind. Denn wenn man ſelbſt die von ihm ſo ſcharf beobachteten Beyſpiele der Vegetation des weißen Kohls und der Blätter der Kaſtanie anſieht: ſo zeiget ſich ja ſogleich bey dem Anfange der Vegetation eine Verſchiedenheit in der Struktur des neuen Anwuchſes, in den Richtungen, welche die aus dem Vegetationspunkte hervordringenden Säfte nehmen, und in der Lage, die ſie bekommen, wenn ſie gerinnen. Beides ſetzet nothwendig eine eigene Beſchaffenheit und Lage der Partikeln gegen einander auf der Fläche voraus, wo ſie hervordringen.

*) §. 93.

dringen. Wenn der Wachstrieb in einem Keim zweymal ſo groß iſt als in einem andern: ſo begreiſe ich, wie dieſelbigen Säfte zweymal ſo ſtark und auch weiter herausgetrieben werden, ehe ſie zur Gerinnung gelangen; und wiederum, wenn die Säfte in dem einen ſchwerer zu bewegen ſind und doppelt ſo leicht gerinnen: ſo begreiſe ich, wie bey einem gleich großen Triebe in der Lebenskraft dennoch die Pflanze mehr in der Dicke als in der Länge wachſen müſſe; und endlich, wenn beide, die Kraft und die Gerinnbarkeit der Säfte, verſchieden ſind, wie davon nothwendig ein geſchwinderes oder langſameres Wachſen, entweder mehr in der Weite als in der Länge, oder umgekehrt, abhange, und alſo auch Mannichfaltigkeiten in der Form der hervorgetriebenen Theile erzeuget werden können und müſſen. So weit hat Hr. Wolf, aus dieſen beiden Stücken, viele Verſchiedenheiten in den Figuren der Pflanzen ganz wohl begreiflich gemacht. Denn wie ſollte ſich nicht aus ſolchen zween wichtigen Beſtandtheilen der ganzen zureichenden Urſache ſehr vieles in ihrer Wirkung erklären laſſen! Allein, wenn nun die Säfte aus dem Vegetationspunkt in einer Pflanze mehr nach der einen Seite hin, mehr in einer Richtung, als in einer andern hervorgehen, mehr Neigung haben ſich auf dieſe Art zuſammenzulegen, als auf eine andere? Woher dieſes, und warum ſind dieſe Richtungen, die der Wachstrieb nimmt, nicht bey allen Pflanzen dieſelbigen? Entweder iſt davon der Grund in den äußern Dingen, die den Keim umgeben, in ſeiner Lage gegen andere Körper, die dem Ergießen der Säfte in einer Richtung mehr widerſtehen als in einer andern, wie z. B. die Pflanzen ſich von den Gegenden abwenden, wo ihnen der freye Zugang der Luft und des Lichts verwehret iſt; *) oder man muß zu der Figur des Vegetationspunktes, aus dem der

*) Bonnet ſur l' uſage des feuilles.

der Saft hervordringet, mit einem Wort, zu einer Lage der Theile in dem Keim, das iſt, zu einer gewiſſen Vorherbildung im Keim zurückgehen, um den beſtimmenden Grund dieſer verſchiedenen Richtungen aufzufinden. Zu dem erſtern ſo zufälligen Umſtande wird Hr. **Wolf** ſeine Zuflucht nicht nehmen, um eine ſo beſtändige Beſchaffenheit, als die Figur der Pflanzen und ihrer Blätter iſt, daraus zu erklären. Wenn das aber nicht angeht, ſo werden wir wiederum zu einer innern Vorherbildung, der Organiſation des Keims geführet, die eben ſo nothwendig und ſo weſentlich zu dem erſten beſtimmenden Princip der Bildung gerechnet werden muß, als die weſentliche Kraft und die Gerinnbarkeit der Säfte.

Ich will nichts von dem Ausſpruch der Beobachtungen ſagen. Denn es kommt darauf an, was man daraus ſchließet, da ſie über dieſe, nur durch Vernunft zu erforſchende Sache unmittelbar nicht zeugen können. So viel iſt indeſſen außer Zweifel, daß ſie alle auf das Reſultat hinführen, es müſſe die Beſchaffenheit und die Menge der Säfte die ein organiſirter Körper zu ſeinem Wachſen gebraucht, mehr von ſeiner Struktur und von den ihm beywohnenden Kräften abhangen, und durch dieſe zu einer dienlichen Nahrung zubereitet werden, als daß umgekehrt die Struktur des Körpers von der angemeſſenen Nahrung abhangen ſollte. Verſchiedene Pflanzen ziehen verſchiedene Säfte aus einerley Boden und aus einerley Waſſer. Ich ſage damit nicht, daß nicht auch die Beſchaffenheit der Säfte die Figur modificire. Dieß geſchieht wirklich, und man kann zugeben, daß, da die erſte Nahrung des Keims ſchon völlig zubereitet in dem Kern des Saamens vorhanden iſt, auch vielleicht die Organiſation des Keims, welche in dem erſten Anfange der Vegetation vorhanden iſt, noch nicht ſo ſtark befeſtiget ſey, daß ein roher Saft durch ſie die

gehöri-

gehörige Zubereitung erlangen könne: doch könnte dieß auch eben ſo wohl an der Schwäche der weſentlichen Kraft liegen, als an der Schwäche in der Organiſation. Man gebe aber zu, daß allerdings in dem Anfange die zubereiteten Säfte mehr auf die erſte Form des Keims wirken, und ihn mehr beſtimmen, als nachher, wenn ſich die Form des Körpers ſchon verfeſtiget hat: dennoch deucht mich, werde man durch keine Gründe dahin kommen, die ganze Struktur bloß für eine Wirkung von der Kraft und der Beſchaffenheit der Säfte zu halten, woferne nicht ſchon eine beſondere Anlage zu dieſer Struktur vorher da iſt; ſie ſey nun in dem Keim, oder in dem, was wir die erſte Nahrung in dem Kern nennen. Daraus hätte Hr. **Wolf** ſchließen ſollen, entweder daß außer der weſentlichen Kraft und der Gerinnbarkeit der Säfte noch eine gewiſſe Vorherbildung der Partikeln in dem Keim zu dem erſten weſentlichen Bildungsgrunde gehöre, oder wenn er nur zween davon für die **erſten** Gründe anerkennen wollte, daß vielmehr die Beſchaffenheit der Säfte als die Anlage zur Struktur für ein principium acceſſorium zu halten ſey.

6.

Nach dem vorher gegebenen Begriffe von einem Keim, ſoll dieſer ſelbſt ein Beſtandtheil desjenigen Körpers werden, der durch ſeine Ausbildung hervorgehet. Ein **Modell** alſo, eine **Patrone**, oder eine **Form**, welche zum Grunde lieget, und worinn oder wornach der organiſirte Körper gebildet werden möchte, könnte nicht mit dem Namen eines **Keims** zu dieſem Körper belegt werden. Die **Formen** des Hr. von **Buffon** ſind in ſo weit keine Keime. Aber wenn ein gewiſſer Anfangspunkt angenommen wird, der in etwas ſchon vorher gebildet iſt, und in ſo fern Einen von den Grün-

den

den der nachfolgenden Bildung in ſich hält: ſo kann man ihm den Namen des Keims beylegen, wenn man zwiſchen vollſtändigen und unvollſtändigen Keimen unterſcheiden, und den Begrif von einem Keim auch noch auf dieſe ausdehnen will. Denn wenn dieſer Anfangspunkt, als die Grundanlage des organiſirten Körpers, nun gleich erſt durch den Zufluß der Säfte aus dem organiſchen Körper, wovon jene Anlage ein Theil iſt, ausgebildet werden muß; und wenn dieß auch auf eine ſolche Art vor ſich gehet, als Hr. von Buffon es angegeben hat, nämlich daß jedes Glied und jeder Theil des ganzen Körpers etwas von Säften und Nahrung nach der Anlage hinſendet, daſelbſt ſeiner eigenen Struktur gemäß abſetzet, und ſie erſt zu einem vollſtändigen Keim in Hinſicht der nachfolgenden Bildung machen muß: ſo würde doch die erwehnte erſte Grundanlage, oder der erſte Anfangspunkt, zwo weſentliche Eigenſchaften eines Keims beſitzen. Nämlich er würde ein Princip der Bildung enthalten, wenn gleich nicht das vornehmſte, und noch weniger das vollſtändige, und auch ſelbſt zu der Subſtanz des aus ihm entwickelten Körpers gehören. Solche Keime kann man füglich unvollſtändige Keime nennen. Das Evolutionsſyſtem ſchlieſſet alle unvollſtändige Keime und alle Modelle, die nichts mehr als dieß ſind, aus. Wenn jedwede Bildung eine Entwickelung der in der Anlage ſchon vorhandenen Formen iſt: ſo muß auch jeder organiſirte Körper, der entſtehet, einen Keim haben, in welchem der völlig beſtimmende Grund der Bildung enthalten iſt. Dieß ſind aber weder die Modelle, noch die unvollſtändigen Keime. Allein was die einzelnen Erklärungen betrift, die Hr. Bonnet aus ſeiner Evolutionshypotheſe, von den Pfropfreiſern in den Pflanzen und Thieren, von dem Zuſammenwachſen des Sporns mit dem Hahnenkamm und von einigen thieriſchen Erzeu-

gungen gegeben hat: ſo iſt es eine andere Frage, ob ſolche ſich mit der Hypotheſe von unvollſtändigen Keimen nicht vereinigen ließen? ob Hr. Bonnet das, was die Natur hier wirket, und was er richtig bemerkt und richtig beſchrieben hat, auch ſo richtig auf ſeine Idee von der Evolution aus einem **vollſtändigen** Keim bezogen, und überall eine gleichartige Entwickelung gefunden habe? und ob nicht dieſe Phänomene auf die Idee von **unvollſtändigen Keimen** oder bloßen **Modellen** zurückführen? Davon unten mehr. Die Fälle, wo unvollſtändige Keime vorkommen, mögen vielleicht in der Natur wirklich vorhanden ſeyn.

7.

Wenn ein organiſcher Körper auf eine ähnliche Art durch eine **organiſche Konkretion** entſtehen könnte, wie die Kryſtallen der Salze, der philoſophiſche Baum und andere Bildungen im Mineralreich: ſo würden die obigen Begriffe von Keimen, wie die von **Modellen** und **Patronen**, hiebey wegfallen. Wenigſtens würden die Keime nicht nothwendig ſeyn, ob man ſie gleich noch gewiſſermaßen damit verbinden könnte. Nach der **buffoniſchen** Hypotheſe von der Erzeugung der Keime ſoll nach der Stelle hin, wo die Erzeugung geſchieht, eine Wirkung von allen weſentlichen Theilen des ganzen organiſirten Körpers ſich ergießen, ſo daß jedes Glied etwas ſich auf ſeine Struktur beziehendes dahin ſchicke und ablege. Hieraus ſoll eine Zuſammenſetzung entſtehen, welche der Natur des Ganzen, deſſen Theile in ihrer Lage und Beziehung auf einander dazu ihren Beytrag liefern, angemeſſen und alſo ein Extrakt der ganzen Organiſation iſt. Man kann es eine **organiſche Abformung** nennen, weil das, was gebildet wird, da es ein auf alle weſentliche Theile des bildenden Körpers ſich beziehender Extrakt deſſelben iſt, auch eine Art

von Abbildung deſſelben ausmacht. Auch Hr. Bonnet ſtellet ſich die Saamenfeuchtigkeit als eine Vermiſchung vor, die Theile enthält, welche ſich auf alle Theile des ganzen Körpers beziehen. In dieſem Fall würde vielleicht nicht einmal eine gewiſſe Form oder Patrone, worein dieſer Extrakt eingegoſſen wird, nothwendig ſeyn. Nur irgend ein ſchicklicher Ort, der ihn faſſen und erhalten kann, wie es nöthig iſt um die organiſch zuſammengefügten Partikeln nicht aus ihrer Lage kommen zu laſſen, dieß wäre genug, ohne daß die Struktur dieſes Gefäßes zugleich etwas in der Bildung beſtimmte. Die Patrone, worein das ungebildete flüſſige Metall gegoſſen wird, beſtimmt die Figur der Statue; aber ein ſchon gebildeter obgleich noch weicher Thon kann in der Luft gedörrt oder im Feuer gebrannt werden, ohne daß die ihn umgebenden Körper und die Stelle, wo er hingeſetzet wird, etwas weiter an ſeiner Figur abändern. In der buffoniſchen Hypotheſe, die ſich hierüber nicht deutlich genug erkläret, könnte ſo wohl die erwähnte Zuſammenſetzung in der Miſchung der flüßigen Saamen, als eine gewiſſe Feſtigkeit in dem Gefäße, worinn das Gemiſche entſtehet, erfodert werden, weil das letztere für ſich allein zu flüßig iſt, um in ſeiner Verbindung ſich zu erhalten. Hr. Bonnet hat dieſe organiſche Konkretion des Hr. von Buffon mit vielen Gründen beſtritten. Einige davon würden es nothwendig machen, daß die Hypotheſe noch näher beſtimmt werde, wenn ſie bey allen Erzeugungen anwendbar ſeyn ſollte; und einige beweiſen, daß ſie wahrſcheinlich den Fehler habe, den vielleicht die übrigen auch haben, daß ſie nämlich zu einſeitig iſt. *) Z. B. woher kommen in der Frucht Theile, die weder bey dem Vater noch bey der Mutter ſind, wie in den Baſtarten

*) Art. 124. 175.

der Bienen? Mich deucht, dieß iſt erklärt, ſobald Hr. von **Buffon** hinzuſetzet, was ein Vertheidiger ſeiner Meinung als eine Folge anſehen könnte, die aus ſeinen Grundſätzen von ſelbſt fließet, daß eben dieſe neuen Theile aus einer Verbindung von einem Theile des Vaters und einem Theile der Mutter entſtehen, welche dieſen letztern, einzeln genommen, nicht ähnlich, ſondern ein mittleres Ganzes ſind, ſo etwas, als die Diagonalbewegung in Beziehung auf die Seitenbewegungen iſt, woraus ſie entſtehet.

Doch hierauf will ich mich nicht einlaſſen. Nur einen Vorwurf muß ich berühren, weil der Begriff von der **organiſchen Konkretion** dadurch aufgekläret wird. Wie kann nämlich in die Miſchung der Saamen, nach der **buffoniſchen** Idee, ein Extrakt von einem Theil des Körpers hinkommen, der dem organiſirten Ganzen fehlet? Wie kann der Hottentott Kinder mit zwo Hoden erzeugen? und Eltern, denen Arme und Beine fehlen, ein Kind mit vollſtändigen Gliedmaßen?

Die Antwort hierauf ergiebet ſich, ſo bald man den Unterſchied zwiſchen dem **unmittelbaren** und **mittelbaren Einfluſſe** macht. Jeder Theil im Körper wirket auf die Theile zu, die nach dem Mittelpunkt hingehen, wo die abgeſonderten und bildenden Säfte zuſammenkommen. Dieſer Mittelpunkt iſt in den Organen der Zeugung. Aber nicht jeder Theil des Körpers wirket auf dieſe Stelle unmittelbar. Iſt alſo die Organiſation in den Zeugungstheilen einmal feſtgeſetzt; laufen die Fibern aus den übrigen Theilen des Körpers auf eine gewiſſe Weiſe dahin zuſammen, und führen ſie in einer gewiſſen Richtung die Säfte dahin: ſo kann die Lage dieſer innern unmittelbar bildenden Theile wohl dieſelbige bleiben, wenn gleich ihre äußerlichen Enden abgeſchnitten ſind. Fehlet der Fuß: ſo wird dadurch in den Zeugungs-

gungstheilen keine Veränderung entſtehen, ſo lange die Lage der Gefäße von der äußerſten Stelle an, wo der Fuß abgenommen iſt, bis in die Zeugungsglieder hin dieſelbe iſt. Wenn nur dieſe letztern innern Theile bey der Zeugung eben ſo mit Säften erfüllet werden, eben ſo ſich ergießen und wirken wie vorher: ſo wirkt die zunächſt formende Maſchine noch auf dieſelbige Weiſe, wie ſie ſich auf die ganze Struktur des vollſtändigen Körpers bezieht. Hr. **Bonnet** nennet die Zeugungstheile **Urbilder** der vornehmſten Eingeweide des Thiers. *) Dieß können ſie nach der **buffoniſchen** Vorausſetzung ebenfalls ſeyn. Es folget alſo aus dem gedachten Einwurfe, ſo wie aus den bekannten übrigen Erfahrungen, die wir von der Fortpflanzung gewiſſer zufällig entſtandener Beſchaffenheiten haben, nichts mehr als ſo viel, daß eine nähere Beſtimmung zu der erwähnten Hypotheſe zugeſetzt werden müſſe. Nicht jeder Theil darf nothwendig eine Partikel, die in ihm ſelbſt zubereitet iſt, nach dem Erzeugungsorte hinſenden; es iſt genug, wenn jeder Theil mittelſt anderer Zwiſchengefäße alſo wirket, daß eine dieſer Wirkung entſprechende Partikel nach dem Mittelpunkte geleitet wird. Und wenn nun ein äußerer Theil fehlet: ſo kann ſeine Wirkung wohl durch eine andere Urſache erſetzt werden, die auf die Zeugungstheile auf eine ähnliche Weiſe wirket. Mit einem Wort, dieſe Idee von einer organiſchen Zuſammenſetzung iſt, wenn ſie ein Traum iſt, wie Hr. **Bonnet** ſie nennet, **) ein wohl zuſammenhangender Traum, der die Ueberlegung eines Wachenden erfodert.

8.

Der **needhamiſche** Begriff von der Erzeugung enthält wie der **buffoniſche** eine **organiſche Konkre**tion.

*) Art. 90.
**) Art. 175.

tion. Nur wird dieſe ſchon etwas weiter ausgedehnet, oder doch ſo unbeſtimmt vorgetragen, daß hiebey nicht ſo ausdrücklich, wie bey der buffoniſchen, eine vorexiſtirende Organiſation zu der Bildung einer neuen erfodert wird. Ich ſage, nicht ſo deutlich ſey dieſes beſtimmt. Denn Hr. Needham hat ſich wirklich ſo unbeſtimmt ausgedruckt, daß er ſelbſt Schuld daran iſt, wenn man ihm den Vorwurf, die alte verworfene generationem æquivocam wieder einführen zu wollen, gemacht hat.*)

Indeſſen iſt es doch auch vorher auszumachen, was und wie viel in dieſem letztern Vorwurf enthalten ſey? Soll die ungleichartige Erzeugung (generatio æquivoca) eine Erzeugung organiſcher Weſen aus unorganiſirter Materie ſeyn, ohne daß eine vorhergebildete organiſirte Urſache ſolche zuſammenbringe? Sollen Inſekten aus der Vermoderung entſtehen, das iſt, Weſen, die organiſirt ſind, zuſammengeſetzt werden aus einer Materie, die es nicht iſt, und die regellos oder doch nicht nach den Geſetzen einer Organiſation beweget wird? Dieß hieße ſo viel als, Ordnung ſoll aus Unordnung entſtehen, Regelmäßigkeit aus Regelloſigkeit, im Grunde, ein Etwas aus Nichts. Bis ſo weit iſt die ungleichartige Erzeugung ein Unding vor der Vernunft.

*) Obſervat. microſcopiques. Wie weit die Meinung des Hrn. Etatsr. Müllers über die Entſtehungsart der Infuſionsthierchen, in der Vorrede zu der Hiſtoria vermium p. 1. ſich dieſer nähere oder nicht, will ich hier nicht unterſuchen. Es iſt meine Meinung nicht, ein kritiſches Verzeichniß der verſchiedenen Hypotheſen über die Zeugung zu liefern, ſondern die Reihe der allgemeinen Vernunftbegriffe vorzulegen, wornach dieſe Meinungen überſehen, verglichen, und wenn man die Fakta aus der Naturgeſchichte damit verbindet, beurtheilet werden müſſen. Denn es wird ſich bald zeigen, daß letzteres faſt allein, etwas weniges ausgenommen, nur mittelſt der Erfahrung geſchehen könne.

nunft. Denn auch da, wo nur eine Maſchine theil- weiſe aus Stücken, die einzeln für ſich keine Maſchinen ſind, zuſammenkommt, wird doch erfodert, daß die Urſachen, welche die Theile an einander fügen, nach gewiſſen Geſetzen neben und aufeinander wirken, und daß in dieſer Art zu wirken und in ihrer Lage und Verbindung ein Grund von der Ordnung in der Wirkung vorhanden ſey. Es mag Eine Menſchenhand die Maſchine verfertigen oder mehrere, ſo müſſen in den Bewegungen, welche dieſe Hände nehmen, und welche zuſammen als die nächſte vollſtändige Urſache der Zuſammenfügung der Maſchine zu betrachten ſind, gewiſſe Verhältniſſe und Beziehungen vorkommen, die der Lage und Ordnung der Theile in der Maſchine entſprechen und eben ſo viele Regelmäßigkeit in ſich faſſen, als in der Wirkung enthalten iſt. Organiſation erfodert alſo entweder organiſche Urſachen, oder nach den Geſetzen der Organiſation vereinigt wirkende Urſachen.

Allein bis hieher geht auch nur das Widerſprechende in der generatione æquivoca, was ſie ſchlechthin vor der Vernunft verwerflich macht. Die letztere würde die Grenzen ihrer Gerichtsbarkeit überſchreiten, wenn ſie ſich weiter wagen und wahre mögliche Erzeugungsarten, die dieſer ungereimten vielleicht etwas ähnlich ſehen können, mit ihr verwechſeln und eben ſo beurtheilen wollte. Da wo nur die Frage iſt, ob eine Hypotheſe ein Traum oder eine phyſiſche Wahrheit iſt, eine Vorſtellung von der wirklichen Natur oder von bloßen Möglichkeiten, da fängt die Gerichtsbarkeit der Beobachtungen an.

Wer eine organiſche Konkretion behauptet, es ſey nun, daß er gewiſſe Modelle oder Formen annimmt, in deren Bildung der Grund von der Art der Zuſammenfügung lieget; oder ſich als möglich vorſtellet, es werde ein ganzer Hauſe von Urſachen, deren jede für

ſich allein wie eine unorganiſche Bewegungskraft handelt, in einer ſolchen Lage und Ordnung mit einander vereiniget, daß ein Ganzes und ein ſo regelmäßiges Ganzes daraus werde, wie die organiſirten Körper ſind, wenn ihre Wirkungen auf einer Stelle als in einem Mittelpunkt vereiniget werden: wer dieſe Idee behauptet, ſaget nichts, das für ſich widerſprechend iſt. Buffons Meinung kann ich keines Widerſpruchs beſchuldigen. Unorganiſch ſind zwar die bewegten Kügelchen, woraus nach ſeiner Idee das organiſirte Ganze entſtehet; aber die Art ihrer Verbindung iſt organiſch; ſie wird durch das organiſche Modell und die vorhergehenden Formen beſtimmt. Man muß eingeſtehen, das jedes organiſirte Weſen zuletzt aus nicht organiſirter Materie beſtehet, wofern man nicht mit der Organiſation, wie mit der Zuſammenſetzung der Materie, ins Unendliche fortgehen will, wie man ſonſten wohl in einer gewiſſen Hinſicht thun könnte. Aber man kommt jederzeit, wenn das Organiſche in das Unorganiſche aufgelöſet wird, auf dieſe wichtige Folge zurück, daß nicht mehr in der Wirkung enthalten ſeyn kann, als in der Urſache, und alſo eine Organiſation in dieſer vorausgeſetzt werde, wo eine ſolche in der Wirkung iſt. Und ſo ſieht man, daß allerdings aus eben den Vernunftgründen, wodurch die ungleichartige Erzeugung ein Unding wird, folge, „daß „jede neue Organiſation in der Natur eine ihr entſpre„chende gleich große Organiſation vorher erfodere,“ die Fälle nämlich ausgeſchloſſen, wenn ein verſtändiges Weſen unmittelbar die Materie formen und organiſiren würde. Es kann ſich aber die vorher vorhandene Organiſation in Einem der bildenden Principe allein befinden, oder in mehrern, oder in allen zuſammen; ſie kann in einem oder in mehrern vorzüglich, oder in allen in gleichem Grade verbreitet ſeyn. Nur muß nirgends Organiſation entſtehen, wo keine vorhanden iſt,

und nicht etwan unkörperliche Weſen nach deutlichen Einſichten oder nach einem dunkeln, in ihren Vorſtellungen liegenden Plane, wie **Maupertuis** ſichs von der Seele vorſtellete, die ihren Körper bilden ſollte, die Organiſation der Materie unmittelbar ertheilen.

9.

Die **Bildungen** in dem **Mineralreich** ſind, wie die Zuſammenſetzung bey den künſtlichen Maſchinen, in ſo weit von den **organiſchen Konkretionen** unterſchieden, als ihre Wirkungen, die ſie hervorbringen, das iſt: ſo weit als Salze, Steine, Metalle und Maſchinen von organiſirten Körpern es ſind. Gleichwohl giebt es doch einen **Allgemeinbegriff von der Bildung** und ein **allgemeines Geſetz der Bildung**, das von ihnen allen abſtrahirt und als die Vorſtellung von dem Gemeinſchaftlichen und Aehnlichen in allen angeſehen werden kann, und durch die nähere Beſtimmung deſſen, was dabey auf eine Größe und auf eine **Vielheit** ankommt, in das beſondere Geſetz der **organiſchen** Bildung übergehet. Wenn man ſich auf eine plaſtiſche Natur berief, ſo hieß dieß offenbar nichts mehr, als man gab an, daß eine Urſache der Bildungen in der Natur vorhanden ſey, die man nicht kenne. Was das ſchlimmſte war, denn ſonſten würde dieſe Art zu philoſophiren eben nicht fehlerhaft geweſen ſeyn, man glaubte etwas erkläret zu haben und bis auf den erſten Urgrund gekommen zu ſeyn, und ſchnitt alles weitere Forſchen nach einer deutlichen Vorſtellung von der Entſtehungsart dieſer Konkretionen dem Verſtande ab. Dieß hatte die gewöhnliche Folge, daß man an einem verwirrten Schein nagte, ohne einmal den Verſuch zu machen ihn aufzulöſen, und über ſelbigen und ſeine Beſchaffenheiten raiſonnirte, die nichts objektiviſches und reelles waren, ſondern allein in der Undeutlichkeit des Meteors im Ver-

ſtande ihren Grund hatten. Die Unwiſſenheit zu geſtehen, wo man nichts weiß, und nicht weiter in die Aufforſchung der erſten Urſachen ſich einzulaſſen, als Erfahrung und Vernunft noch leuchten oder ſchimmern, und gegen Vermuthungen mistrauiſch zu ſeyn, das ſind ſonſten Pflichten eines bedachtſamen Naturforſchers.

Alle dieſe Bildungen ſind „Zuſammenfügungen gewiſſer Theile zu Einem Ganzen, welche nach gewiſſen „Regeln und in einer gewiſſen Ordnung erfolgen.“ Es iſt ein Princip dieſer Bildung vorhanden, welches in den zuſammengehenden Theilen der Materie und in ihrer Lage gegen einander, die ſie vorher hatten, ehe ſie vereiniget wurden, enthalten war, oder auch weiter zurück lag in den Urſachen und Kräften, wovon ihre Bewegungen zu Einer Stelle hin abhangen. Da die Salztheilchen in Kryſtallen anſchießen, wenn das Waſſer, worinn ſie aufgelöſt ſind, abdampfet: ſo muß dieß nothwendig in ihren innern Anziehungskräften und in der Lage, in der ſie aufgelöſet in dem Menſtruum bey einander liegen, ſeinen Grund haben. Ihre Kräfte, womit ſie auf einander wirken, ſtehen alſo in ſolchen Stellungen und Beziehungen gegen einander, daß darinn der Grund von der Richtung lieget, die ſie bey ihrer Vereinigung nehmen, das iſt, der Grund von der Art und von der Ordnung, worinn ſie zuſammenkommen. Hier iſt alſo der geſammte Grund der Bildung zertheilet durch alle Partikeln, die in ihrer Lage bey einander als ein geordnetes Ganzes zu betrachten ſind. Denn aus der Verwirrung als aus einem Chaos die Regelmäßigkeit erklären wollen, hieße ſo viel, als Etwas aus Nichts begreiflich machen.

Wird nun dieſer Allgemeinbegriff von dem Bildungsgrunde näher beſtimmt, ſo kann ſolches erſtlich in Hinſicht der Größe der Ordnung und der Regelmäßigkeit geſchehen. In den organiſchen Körpern

pern iſt die Mannichfaltigkeit der Theile, die verbunden werden, und der Arten, wie ſie es werden, unendlich groß in Vergleichung mit der, die in den Kunſtmaſchinen und in den mineraliſchen Körpern vorkommt; unendlich groß, wenigſtens in Rückſicht auf unſern Verſtand, der das Verhältniß der Mannichfaltigkeit und Regelmäßigkeit, welches in den größten Kunſtwerken des menſchlichen Witzes, ingleichen in den Salzen und mineraliſchen Konkretionen vorhanden iſt, zu derjenigen, die in einem einfachen Theil einer Pflanze lieget, nicht ausmeſſen kann. Die Organiſation iſt ein unendlich zuſammengeſetzter **Mechanismus**. Allein dieſer Unterſchied, ſo unendlich groß er iſt, kann doch als ein Unterſchied an Größe und Vielheit betrachtet werden.

Ferner kann der Allgemeinbegriff der Bildung dadurch näher beſtimmt werden, daß eine Ungleichheit zwiſchen den bildenden Urſachen in Rückſicht ihres Beitrages zu der Form vorhanden iſt. Vielleicht haben alle Salztheilchen in ihrer Lage einen gleichen Antheil an der Figur der Kryſtalle, die aus ihrer Verbindung entſtehen; vielleicht beſtimmt Eins dieſe Figur mehr, als das andere, entweder ſeiner innern Beſchaffenheiten, oder nur ſeiner Lage wegen. Laß Eins von dieſen Theilen vor den übrigen einen Vorzug als Mitturſache haben; laß dieſen Vorzug in dem Innern, in den Kräften, in der Maſſe, oder in der Verbindung des erſten Grundſtoffs in ihm, oder ſonſten wo, gegründet ſeyn: ſo iſt es ſchon ein **vorzügliches Princip der Bildung**, eine **Form** oder ein **Keim**, wenn dieſer Theil zugleich ein Beſtandtheil desjenigen wird, was in der Bildung hervorkommt. Je mehr der Vorzug als Bildungsgrund in einer der zur Bildung beywirkenden Urſachen zunimmt, und je geringer der Antheil iſt, den die übrigen daran haben, deſto mehr paſſet auf jene der

Begriff von einem Keim. Dieſer Keim iſt ein vollſtändiger Keim, und ein Keim zu einem organiſirten Körper, wenn der vornehmſte oder völlige Grund der Form in ihm iſt, und zwar zu einer Form, welche ſelbſt eine Organiſation iſt. Dieß Verhältniß in den beywirkenden Urſachen hat unendlich viele Grade, wovon die Stufen in der Stufenleiter der Bildungen abhangen. Dieſe Leiter fängt von den einfachſten Anziehungen an, und geht bis zu der höchſten Evolution nach der bonnetiſchen Vorſtellung hinauf, nach welcher alle Formen des Gebildeten in dem Keime liegen, und alles übrige, was mit dem Keim verbunden wird, nur die Maſſe vergrößert, aber nicht die geringſte neue Form hervorbringet.

III.

Von den verſchiedenen Arten, wie Formen in organiſirten Körpern entſtehen können.

1) Was hier **Formen** heißen, wenn neue Formen entſtehen? und wenn die ſchon vorhandenen nur verändert werden? Wie die Vergrößerung eines organiſirten Körpers ohne Vermehrung ſeiner Formen möglich ſey?

2) Das Eigene in der bonnetiſchen Evolution hängt von dem Grundſatze ab, **daß keine neuen Formen entſtehen**, und fällt mit dieſem Grundſatze weg.

3) Fortſetzung des Vorhergehenden.

4) Unter welchen Bedingungen mit der Vermehrung der Maſſe neue Formen entſtehen müſſen.

5) Wenn neue Formen entſtehen können, ſo giebt

giebt es mehrere Arten, wie ſie entſtehen können. Von der Epigeneſis, von der Appoſition der Theile, und von der nicht durchgängigen Evolution. Unterſchied zwiſchen den Perioden der Bildung, des Auswachſens und der Fortdauer.

I.

Hr. Bonnet wiederholet es ohne Unterlaß, „die Nahrung forme nicht, vergrößere nur, und es entſtehen keine neuen Formen.“ Aber was heißt denn **formen**, und nur **allein formen**, und worinn iſt die **Form** von der Maſſe unterſchieden? Hier iſt ein Punkt der aufzuhellen iſt, und den Hr. Bonnet hätte aufhellen ſollen, ehe er allgemeine Folgerungen aus ſeinem Syſtem zog. Die witzige Vergleichung der Form mit den Maſchen giebt einiges Licht, aber keinen deutlichen und beſtimmten Begriff von der Sache. Was gehört zur Form der Knochen, welche ſchon in dem Keim liegen ſollen? was zu ihrer Materie, die durch die Nahrung hinzukommt? Formt denn nicht der Saame des Eſels den Keim der Stute? Nein, ſagt Hr. Bonnet, die Theilchen in der Saamenfeuchtigkeit des Eſels enthalten nur mehr von den Elementen, woraus die Ohren beſtehen, als der Saame des Hengſtes. In dem Keim der Stute war ſchon die Anlage, oder gleichſam ein Strich zu den Ohren des Pferdes, eine gewiſſe Maſche, die dazu gehörte. Dieſer Strich wird nur ſtärker aufgetragen, wird mehr ausgebildet, bekommt einen höhern Grad des Entwickelungstriebes und mehr Materie. Die Maſche wird ſtärker gedehnet. Es wachſen alſo in dem Mauleſel längere Ohren hervor; dagegen die Maſchen, die zu der Bildung des Schwanzes gehören, vertrocknen, weil ſie zu wenig gedehnet

werden,

werden.*) Es liegt zwar in dem Saamen des Eſels der Grund von einer Bildung, die ſonſten bey der Entwickelung des Keims nicht entſtanden ſeyn würde, wenn der Saame des Hengſtes ſtatt ſeiner den Keim befeuchtet hätte; aber dieſe abweichende Bildung iſt von der natürlichen nicht der Form nach, ſondern der Größe nach, unterſchieden.

Die **Form** der organiſirten Materie kann nur in der **Art und Weiſe**, wie die Partikeln mit einander verbunden ſind, wie ſie auf einander wirken, wie ſie gegen einander liegen, alſo in ihrer Lage, Ordnung und Verknüpfung geſucht werden.

Ferner muß jeder Körper zuletzt aus Materie beſtehen, deren einzelne Partikeln für ſich betrachtet nichts mehr als Materie ſind, das iſt, ohne Organiſation, als welche nur auf ihrer Verbindung beruhet. Es mag die Materie ins Unendliche theilbar ſeyn, wie ſie es ohne Zweifel in einem gewiſſen Verſtande iſt, wenigſtens in Hinſicht auf unſere menſchliche Faſſungskraft; und es mag alſo auch die Menge ihrer letzten Beſtandtheile größer ſeyn, als wir auf irgend eine Art beſtimmen, oder durch irgend eine Zahl ausdrücken können, und aus dem nämlichen Grunde die Organiſation ſo weit gehen, als man will, und ins Unendliche: ſo muß doch ein organiſirter Körper als ein ſolcher vorgeſtellet werden, in welchem einzelne unorganiſche Partikeln auf eine gewiſſe Art mit einander verbunden ſind. Und die beſtimmte Art ihrer Verbindung macht ihre **Organiſation** aus.

Wenn nun die Maſſe oder Materie in einem ſolchen Körper vermehret wird, ſo werden die hinzukommenden Partikeln mit den vorhandenen verbunden; und da die letzten Elemente wenigſtens undurchdringlich ſind, ſo müſſen

*) Art. 40.

müſſen die neuen Partikeln ſich zwiſchen den vorhandenen anſetzen und alſo die Zwiſchenräume zwiſchen jenen einnehmen. Eine Linie, eine Faſer, wir können uns die einfachſte, die möglich iſt, vorſtellen, wird verlängert oder verdicket: ſo iſt es ja nothwendig, daß, woferne dieſe Vergrößerung nicht allein an ihrem äußern Umfang durch eine äußerliche Appoſition der neuen Materie an die vorhandene geſchieht, die neuen Partikeln zwiſchen die Partikeln der vorhandenen Fiber gebracht werden, und daſelbſt die vorhandenen leeren Stellen einnehmen, oder doch, wenn alles dicht bey einander war, ſich zwiſchen ihnen eindrängen müſſen.

Wenn eine ſolche Faſer nur aus drey unorganiſchen Partikeln beſtehet, aus einem Anfangs- Mittel- und Endpunkte, ſo wird ſie durch die Einverleibung einer oder zwoer Partikeln aus vier oder mehrern beſtehen. Iſt nun hiedurch zugleich eine neue Form entſtanden, da die neue Partikel mit den vorhandenen auf eine gewiſſe Art verbunden worden? Auf welche Art kann eine Intusſuſception geſchehen ſeyn, ohne eine Vermehrung der Formen, und wie kann die Veränderung bloß in Ausdehnung und Vergrößerung der Maſſe beſtehen?

Dieß wird deutlich, wenn der Begriff von der **Form** beſtimmt iſt. In der Idee von einer Maſche lieget dieſer Allgemeinbegriff, daß die **Form** „eine ſol„che Art der Verbindung unorganiſcher Materie ſey, „welche ein Gefäs, oder ein Organon, ein Werkzeug, ein „Inſtrument ausmache, das iſt: ſo ein Ganzes, durch „deſſen Zuſammenſetzung und Struktur gewiſſe Arten „von Bewegungen möglich werden, die es ſonſten nicht „ſind."

Die unorganiſchen Partikeln mögen immer noch wie Sandkörner, wie Salz, Erd- Waſſer- Luft- und Feuerelemente, aus vielen andern Theilen beſtehen und durch deren Vereinigung ein Ganzes ausmachen:

ſo iſt zwar, wo etwas Zuſammengeſetztes iſt, auch eine gewiſſe Art der Zuſammenſetzung; aber wenn dieſe Art der Verbindung nichts mehr iſt, als eine Vereinigung zu einem Ganzen, zu einem Stück, oder einer Maſſe, die dadurch weder einer andern innern Bewegung in ihren Theilen mehr fähig wird, als ſie vorher war, noch einer andern äußern Bewegung, welche ihrer Figur wegen ihr beygebracht oder durch die Figur bewirket werden kann: ſo iſt dieſe gleichförmige Vereinigung mehrerer Theile zu einem Klumpen nichts, als eine Vergrößerung der Maſſe, aber keine Zubereitung des vergrößerten Ganzen zu einer neuen Bewegung, die durch ſelbiges möglich wird, und es vorher nicht war. Es kann ein vergrößertes Ganzes jetzo mit mehr Maſſe wirken, und alſo mehr Quantität der Bewegung annehmen; aber es kann keine neuen Bewegungen in andern Richtungen annehmen, als wozu es vorher aufgelegt war. Solche Arten gleichförmiger **Verbindungen der Materie**, die nur größere Partikeln ausmachen, ſind keine **organiſche Formen**; und man nennet ſie auch beſſer bloße **Vereinigungen**, als Zuſammenſetzungen. **Organiſche Formen** ſind ſolche Verbindungsarten der unorganiſchen Partikeln, wodurch Bewegungen möglich werden, die es ſonſten durch die bloße Vereinigung der Materie nicht ſind.

Mehr iſt hier nicht nöthig, als die Verbindungsarten, welche eigentlich **Formen** heißen können, von den Verbindungsarten der Materie mit Materie überhaupt zu unterſcheiden, und das Unterſcheidungsmerkmal feſtzuſetzen. Es iſt alſo unnöthig die Entwickelung dieſes Begriffs weiter zu treiben, als dieſe Abſicht es erfodert. Sonſten weiß ich wohl, wie viel noch zur völligen Erörterung deſſelben zu thun iſt. Die Begriffe von dem **Mechanismus** und von dem **Inſtrument**, werden von den Philoſophen ſo verſchiedentlich erklärt,

daß

daß es dem einen eben ſo leicht iſt zu beweiſen, jeder Körper ſey eine Maſchine, als es dem andern iſt ſolches zu läugnen. Man nimmt auch nicht allemal auf das Mehr oder Weniger Rückſicht; und was die Hauptſache iſt, unterſcheidet nicht genau genug, ob von den wirklichen Körpern in der Welt die Rede iſt, oder von allen Arten derſelben, wovon wir uns in der Metaphyſik Begriffe machen. Denn wenn **Leibnitz** ſagt, daß jeder Körper nicht nur eine Maſchine, ſondern auch ein organiſirtes Ganzes ſey: ſo iſt das eine Behauptung, worüber man aus Beobachtungen mehr als aus Begriffen urtheilen muß. Es genüget hier, die Organiſation für einen unendlich zuſammengeſetzten Mechanismus zu halten, die das Princip ihrer Bewegungen in ſich hat; und alſo darf auch eine **organiſche Form** von einer Art der Zuſammenſetzung der Theile in der Maſchine, welche gleichfalls die Wirkung hat, daß dadurch Bewegungen, der Figur der Theile gemäß, möglich werden, welche bloß durch die Maſſe von beiden Theilen es nicht ſind, nicht weiter unterſchieden werden, als daß die **organiſche Form** ſich beſonders auf den organiſirten Körper beziehe. Die einfachſte organiſche Form würde nichts mehr ſeyn, als eine einfache mechaniſche Form.

Dieß vorausgeſetzt iſt es begreiflich, wie ein organiſirter Körper mehr Materie in ſich aufnehmen und wachſen könne, ohne daß neue **Formen** in ihm entſtehen. Denn wenn die Materie, welche als ſeine Nahrung hinzukommt, bloß ſeine **vorhandenen unorganiſchen Theile** vergrößert, aber **ihre Anzahl nicht vermehret**: ſo können auch nicht mehr Formen entſtehen, als ſchon vorhanden ſind. Die einfachſte Elementarfiber habe zwiſchen ihren drey Partikeln, woraus ſie beſtehe, zwey Zwiſchenräumchen, die als Fugen oder Maſchen anzuſehen ſind, wohin Materie geſetzt werden kann;

und ſie laſſe ſich an dieſen zwo Stellen erweitern. Kommt nun eine fremde Materie dazwiſchen; — denn am Ende muß doch das Hinzugekommene ſich zwiſchen den Partikeln ſetzen, die ſchon da ſind, wie vorher ſchon erinnert iſt, weil die einfachſten Theile undurchdringlich ſind: ſo kann daraus in einem Fall weiter nichts entſtehen, als daß jene erſtern drey Partikeln, oder einige von ihnen an Maſſe vergrößert werden, wenn ſich die fremde Materie mit ihnen zu größern Beſtandtheilen vereiniget. In dieſem Fall wird auch die Zahl der Fugen nicht vermehret; es ſind nur noch zwo vorhanden, wie vorher, obgleich die einzelnen Theile vergrößert worden ſind. Alſo iſt auch die Zahl der Formen noch dieſelbige. Eben ſo kann ſich, nach Hr. Bonnets Ausdrücken, fremde Materie in die Maſchen oder Fugen ſetzen, ſolche anfüllen, ihre Seiten ausdehnen und das Ganze vergrößern, ohne die Zahl der Fugen zu vermehren. Die hineingetretene Materie mag als eine Maſſe angeſehen werden, die von den Fibern der Maſche, welche jene umfaſſet, unterſchieden iſt. Allein da ſie doch mit dieſen Fibern, eben ſo wie unter ſich, nur nach den Geſetzen der Kohäſion, des Anziehens, der Elaſticität und andern, denen die Atome der Materie als Materie unterworfen ſind, verbunden wird; nicht aber auf eine ſolche Art, wie die Fibern der Maſche es unter ſich ſind: ſo bringet jene Materie keine neue Fuge oder Form, ſondern nur eine Vergrößerung der vorhandenen Maſche, hervor. Denn die Verbindungsart ihrer Partikeln unter ſich und mit den Fibern der Maſche iſt ſo, daß durch dieſe neue Zuſammenſetzung keine neue Bewegung möglich wird, die von der Art und Weiſe der Verbindung abhängt.

Allein es giebt einen zweeten Fall. Nehmen wir wiederum die einfachſte Fiber zum Beyſpiel, die zwiſchen ihren Beſtandtheilen a, b, c, zwo Fugen haben

mag, welche von fremder Materie ausgefüllet werden, ſo daß die Fiber verlängert wird: ſo können die fremden Partikeln d, e, die ſich zwiſchen a und b und zwiſchen b und c einſetzen, nicht allein die unorganiſchen Beſtandtheile der Fibern vergrößern, ſondern auch die Anzahl ſolcher Theile vermehren, aus deren Verbindungsart organiſche Formen erzeuget werden. Laß d mit den beiden a und b, wozwiſchen jene Partikel zu liegen kommt, auf eine ähnliche Art verbunden werden, wie a und b vorher ſind: ſo entſtehet zwiſchen a und d und zwiſchen d und b eine ähnliche Fuge, es ſey ein ringförmiger Zwiſchenraum, oder eine jede andere, von jedweder Figur. Dieß wird eine Raute oder eine Maſche ſeyn, eben ſo wie die zwiſchen a und b urſprünglich vorhandene es war. Und die Zahl der Fugen und der Formen iſt nur in der Fiber um Eins vermehret. Sollte die ganze Fiber, die hier vorausgeſetzt wird, bloß als ein unorganiſcher Beſtandtheil des organiſchen Körpers angeſehen werden: ſo würden denn freylich die Arten, wie ihre anfänglichen Theile bey einander ſind, keine organiſchen Formen, keine Fugen und Maſchen ſeyn; und denn würden auch die neuen Verbindungen der hinzugekommenen Theile dergleichen nicht ſeyn; und ſo würde durch die ähnlichen Verbindungen nur die Zahl der Zwiſchenräumchen in den unorganiſirten Fibern vermehret worden ſeyn. Allein wenn man die erſte Fiber mit ihren drey Partikeln anſieht als eine organiſirte Fiber, und ſich ihre Zwiſchenräumchen wie Fugen oder Maſchen vorſtellet: ſo wird auch durch die ähnliche Anſetzung der in ſie eindringenden Materie die Zahl dieſer Maſchen vermehret ſeyn. Es ſind alſo neue Maſchen entſtanden, die den vorhandenen ähnlich ſind. Da haben wir alſo eine Art, wie neue Formen entſtehen: wenn nämlich die Materie welche hinzukommt, auf eine ähnliche Art mit derjenigen verbunden wird, welche da iſt, als dieſe es

unter ſich war, wo ſie durch ihre Verbindung Fugen, Maſchen oder Formen ausmacht. Die neue Verbindung darf auch nicht ganz der vorhandenen ähnlich ſeyn; ſie muß nur ſich auf ſie beziehen, gleiche Mannichfaltigkeit in ſich faſſen, von gleichen Kräften abhangen, und von der vorhergehenden Form, in ſo ferne dieſe eine organiſche Form iſt, beſtimmt werden. So viel wird erfodert, daß durch die Art, wie die hinzukommende Partikel mit vorhandenen Partikeln verbunden wird, ein Ganzes entſtehet, deſſen Verbindungsart es aufgelegt macht gewiſſe Bewegungen anzunehmen oder hervorzubringen, die von ſeiner Maſſe allein nicht abhangen.

Man könnte ſchon ſagen, daß **neue Formen** entſtehen, wenn nur die vorhandenen **verändert** werden. Aber es wird die Zahl der Formen dadurch nicht vermehret. Und da die Umänderung der Formen zum Theil wenigſtens in der vorhandenen Form gegründet iſt: ſo muß die Redensart, daß neue Formen entſtehen, für dieſe Metamorphoſen nicht gebraucht werden.

2.

Die **bonnetiſche** Hypotheſe von der **Entwickelung**, die man zum Unterſchiede von einer andern etwas eingeſchränkteren Entwickelung, welche unten vorkommen wird, die **durchgängige Entwickelung** nennen kann, beruhet in Hinſicht deſſen, was ihr eigen iſt, auf dieſem Grundſatz, daß **keine neuen Formen** entſtehen. Wenn jede Erzeugung ſo wohl einzelner organiſcher Theile als ganzer organiſirter Körper nichts iſt, als eine Entwickelung, das iſt, als eine Vergrößerung der Maſſe, mit etwaniger Veränderung der Formen und der Figur: ſo kann dasjenige, was als nährende Materie in den Keim gebracht und ſeinen Theilen aſſimilirt wird, nur allein die Größe der vorhandenen unorganiſchen und auf gewiſſe Arten zuſammengeſetzten Partikeln

keln verändern, aber ſie kann nicht mehrere ſolcher Partikeln machen. So erkläret ſich auch Hr. Bonnet: „Die Elemente der Fibern ſind der Boden, der die „Partikeln des Nahrungsſaftes annimmt. Die Gleichartigkeit dieſer Partikeln mit den Elementen macht ſie „geſchickt, mit ſelbigen vereiniget zu werden.*)“ Alsdenn ſind alle Fugen, Maſchen und Zuſammenſetzungsarten urſprünglich, obgleich in unſichtbarer Geſtalt, in dem erſten Keime vorhanden. Die Nahrung durchdringet dieſen Keim; ſeine Elemente vergrößern ſich, es ſey von innen oder von außen; die leeren Räume werden ausgefüllt, und der Umfang des Ganzen erweitert. Das gewachſene Element iſt aber, ſo wie es da iſt, nicht mehr als Ein unorganiſches Element des Ganzen. Denn die innere Art der Zuſammenſetzung ſeiner Theile, und die Verbindung der Nahrungspartikeln in ihm, macht keine organiſche Form aus.

Es folget hieraus, daß die Keime, welche aus einem Keim hervorgehen, ihren Formen und Anlagen nach, alle in dem erſten Keim ſchon geſteckt haben müſſen, aus dem ſie hervorgehen. Denn auch bey jedem einzelnen Keim iſt die Erzeugung nichts mehr, als eine Vergrößerung der Grundelemente. Jeder Keim iſt alſo ſeiner Anlage nach ſchon unmittelbar in dem erſtern Keim enthalten. Der Anlage nach, denn nicht nur alle organiſche Formen ſind vorhanden geweſen, ſondern auch die ſo geformten Partikeln. Und wenn gleich die erſten urſprünglichen Elemente während der Erzeugung herausgehen, und die Vergrößerung von einem größern Zufluß als Abfluß herrühret, ohne daß auch nur Ein Element der Materie beſtändig darinnen bliebe: ſo iſt doch das Ganze ſeiner Form nach immer daſſelbe. Es iſt kein organiſcher Theil im Ganzen, keine Fiber ſo klein,

*) Art. 14.

klein, die nicht ſchon in ihren erſten Anfängen mit ihrer beſtimmten Form in dem Keim exiſtirt habe. Was hinzugekommen iſt, beſteht in unorganiſcher Materie, die ſich für die Partikeln des Keims ſchicket, oder ſich auf ſie ſo bezieht, daß ſie mit ihnen zu größern unorganiſchen Beſtandtheilen des Ganzen vereiniget werden kann.

Dieß gilt nicht nur von allen ſolchen Theilen, die zugleich entwickelt werden; es muß auch von allen übrigen gelten, die nach und nach aus dem Keim hervorgehen. Nicht nur die Blätter, Zweige, Blühten, Saamen, welche zugleich an dem Baum ſind, haben ihre Anlagen in dem Saamen gehabt; ſondern auch, wenn jene abfallen, oder durch Gewalt davon getrennet werden, und dann neue ſich entwickeln, ſo haben dieſe leztern ihre beſondern Anlagen in demſelbigen Saamen gehabt. Die erſten Anlagen ſind herausgegangen und verloren; es entwickeln ſich neue, die aus andern auf eine ähnliche Art vereinigten Partikeln beſtehn.

Die bonnetiſche Hypotheſe iſt eine einfache Hypotheſe. Sie kann die Einbildungskraft erſchrecken, weil ſie eine ins Unendliche gehende Theilbarkeit der Materie, eine unendliche Menge von unorganiſchen Partikeln, und eine unendliche Menge von Zuſammenſetzungsarten, von Fugen und Zwiſchenräumchen vorausſetzet; eine unendliche, in dem Verſtande wie eine Größe es iſt, die von uns nicht umfaſſet, noch durch unſere endliche Zahlen beſtimmt werden kann. Aber dieß macht ſie nicht unwahrſcheinlich, wenigſtens beweiſe es ihre Unrichtigkeit nicht. Naturæ vis atque maieſtas in omnibus momentis fide caret, ſi quis modo partes eius, ac non totam complectatur animo. *) Die Vernunft muß es zugeben, daß es in dem Werke des Unendlichen, ſolche

*) Plinii N. H. Lib. VII. cap. I.

che Unendlichkeiten gebe; und auch die Einbildungskraft gewöhnt ſich, wenn wir mit der Natur bekannt werden, an Vorſtellungen, die ſich ins Unendliche verlieren, und findet nachher da, wo ſie anfangs anſtößt, einen Grund mehr für die Wahrſcheinlichkeit des Gedankens.

3.

Hingegen fällt die ganze Folgerung von dem **Einſtecken der Keime** in einander weg, nebſt mehrern, die aus der durchgängigen Entwickelung fließen, ſo bald man einräumt, daß auf irgend eine Art, durch die Vereinigung der nährenden Materie mit dem Keim, neue **Formen** in dieſem entſtehen können. Entſtehen neue Formen, ſo mag man noch einen Unterſchied zwiſchen **weſentlichen** oder **urſprünglichen Formen** machen, die in dem Keim ſchon enthalten ſind, und zwiſchen den **folgenden**, die aus dieſem mittelſt der **hinzukommenden** Materie erzeuget werden; man mag noch immer behaupten, es liege der Grund der folgenden neuen Formen in den erſten urſprünglichen, und der Keim enthalte das Princip der Bildung, wovon es abhängt, daß die nährende Materie auf die beſtimmte Art aufgenommen, vereiniget und verähnlichet wird: ſo wird doch auch etwas von dieſem Grunde der Bildung in die Natur der Nahrung gelegt, die ſich vereinigen und verähnlichen läßt. Es iſt nicht mehr alles durchgehends eine Entwickelung der Formen und Vergrößerung der Maſſe. Alsdenn können zu den **erzeugten** und hinzugekommenen Formen, die nur **mittelbar** in den erſten weſentlichen gegründet ſind, auch diejenigen gerechnet werden, die in den neuen Keimen ſind. Nach der vorhergehenden Hypotheſe muß die Zahl der Formen und die Zahl der unorganiſchen Partikeln, welche in einem reif gewordenen Saamenkorn enthalten iſt, ſo unendlich groß ſolche noch ſeyn mag, dennoch ein faſt unendlich kleiner Theil

von den Formen und von der Menge der unorganiſchen Beſtandtheile der Organiſation, die in dem erſten Saamen war, ausmachen, aus dem der neue Saame entwickelt iſt. Der neue Saame und der erſte Saame können an Materie gleich ſeyn; aber jener hat nicht mehr Formen und nicht mehr organiſirte Partikeln, (wenn gleich dieſe leztern größer an Maſſe ſind,) als der Theil von dem erſten Saamen in ſich faßte, welcher der Keim zu dem zweeten war. Und dieß war nur ein unendlich kleiner Theil des Ganzen. Dagegen wenn neue Formen entſtehen, ſo ſind auch die neuen Keime eben ſo reichhaltig an Formen, und haben eben ſo viele organiſch verbundene Beſtandtheile, als der iſt, aus deſſen Entwickelung ſie entſtanden ſind.

Nicht das Unendliche, wozu **Bonnets** Hypotheſe führet, iſt, wie ich ſchon erinnert habe, ein wichtiger Grund gegen ihre Wahrſcheinlichkeit; für mich wenigſtens nicht. Aber hier iſt einer, der mir wichtig ſcheint. Ihr zufolge ſoll man glauben, der reife Saame einer Pflanze ſey, an Menge von Formen und von organiſch verbundenen Partikeln, demjenigen unendlich ungleich, aus dem er gewachſen iſt. In der Natur ſoll eine unendliche Menge von Formen alle Augenblicke aufgehoben und vernichtet werden. Denn dieß geſchieht, wenn die ſchon entwickelten Formen durch die Fäulniß auseinander gehen; und es ſollen keine neuen wieder erzeuget werden. Dieß macht die Hypotheſe unwahrſcheinlich, und deswegen fodre ich Beweiſe aus der Beobachtung, wenn ich ſie nur für wahrſcheinlich halten ſoll. Und dieſe Beweiſe finde ich nicht. Denn die Data der Erfahrung, welche für die Evolution ſind, und von Hr. **Bonnet** erkläret werden, beweiſen zwar eine Entwickelung, aber nicht eine ſolche, worauf dieſer Philoſoph ſeine allgemeinen Raiſonnemens und ſeine Folgerungen bauet. Dieß will ich nachher deutlicher zeigen.

Man muß von dieſer durchgängigen Entwickelung ſchon abweichen, ſobald man zugiebt, daß mit der Vergrößerung der Maſſe zugleich eine Vermehrung derſelbigen Formen, oder eine Erzeugung ähnlicher Formen, verbunden ſey. Ich will nur einen Theil von der oben ſchon angeſtellten Betrachtung wiederholen. Laß eine Fiber ausgedehnet werden nur in der Länge. Die Verbindung ihrer urſprünglichen Elemente läßt alſo Zwiſchenräume, oder nimmt doch eine Ausdehnung an. Dieſe Zwiſchenſtelle laß als eine gewiſſe Fuge oder Maſche betrachtet werden. Nimmt man nun an, daß zwiſchen zwey zunächſt an einander liegende Elemente, a und b, eine fremde Partikel aus dem Nahrungsſaft gebracht, und auf dieſelbige Weiſe mit a und b verbunden werde, und nun in ſie auf eine ähnliche Art wirke, als dieſe Elemente vor ihrer Abſonderung auf einander wirkten: ſo ſind aus einer Fuge zwo geworden. Die Verbindung von c mit a giebt Eine, und c mit b die zwote. Es iſt nicht ſchwer zu begreifen, wenn die urſprüngliche Fuge zwiſchen a und b eine gewiſſe Figur gehabt hat, die zum Exempel ringförmig geweſen iſt, und alſo einen Raum umſchloſſen hat, wodurch ſie der ſinnlichen Idee von einer Maſche noch näher gekommen iſt: ſo habe die darzwiſchen gebrachte Partikel c nur gleichfalls eine ähnliche Maſche gemacht, wofern ſie anders nun eine Partikel von eben der Art iſt, wie die Elemente a und b und auf dieſelbige Art mit a und b verbunden worden iſt, als dieſe es unter ſich waren. Es iſt offenbar, wenn nur eine ſolche Vermehrung ähnlicher Verbindungsarten der für ſich unorganiſchen Theile zugegeben wird, ſo wird die Zahl dieſer Theile und auch zugleich der Formen in dem Körper vermehret. Wo würden denn die Schlüſſe bleiben, die aus der Idee der durchgängigen Evolution gezogen ſind? Wenn neue Formen in der Erzeugung entſte-

hen, auch nur durch eine Vermehrung der urſprünglichen, ſo kann man natürlich fragen, wie viele von den Formen in dem entwickelten Körper ſind, die zu dieſen erzeugten gerechnet werden müſſen? Wie viele ſind urſprünglich verſchiedene Formen? wie viele nur, die einer vorhergehenden ähnlich, die nur eine Vermehrung derſelbigen Form ſind? Nicht jede von dieſen iſt für ſich urſprünglich in dem Keim, ſondern die ganze Menge deſſelben zuſammen hat nur Eine, die in dem Keim exiſtiren darf. Sind nicht alle Blätter eines Baums, alle Zweige, alle Blühten, alle Früchte und Keime, die zugleich hervorwachſen und die auf einander folgen, ähnliche Formen, welche in dem Keim nicht mehr als Eine Anlage zu Einem Zweig, Eine zu Einem Blatt, Eine zu Einer Blühte, und ſo weiter vorhererfodern? Und dann ferner, wenn die Formen in den Zweigen mit denen in den Blättern, und dieſe letztern mit denen in den Blühten, und dieſe wiederum mit denen in der Furcht verglichen werden, und alle ähnliche Formen nur als Erzeugungen aus Einer urſprünglichen weſentlichen Form betrachtet werden: wie viele Formen bleiben übrig, die man in dem Keim als urſprüngliche und verſchieden annehmen muß? Nicht Eine mehr, als in dem neuen erzeugten Keime eben ſo enthalten ſind, wie ſie in dem erſtern waren. Der Begriff von den **weſentlichen Theilen** einer Pflanze oder eines Thiers wird derſelbige ſeyn mit dem Begriffe von dieſen urſprünglichen Formen, oder **Grundformen.**

4.

Es kann die Maſſe eines organiſirten Körpers vergrößert werden, ohne Vermehrung der Formen; aber jene ziehet unter gewiſſer Bedingung doch dieſe als eine nothwendige Folge nach ſich. Ich will es hier nur erinnern,

nern, aber es wird unten bey der Anwendung auffallend, daß es eines der wichtigſten Momente in der Hypotheſe der Evolution aufklärt, wenn man noch näher die Bedingungen und Sätze aufſucht, auf die man gebracht wird, wenn die Vergrößerung der Maſſe auf einer Seite ohne Vermehrung der Formen, auf der andern die Vermehrung der Formen als eine Folge von der Vermehrung der Maſſe, ſoll gedacht werden.

Soll eine Vergrößerung der Maſſe keine neuen Formen hervorbringen: ſo muß ſie entweder nur die unorganiſchen Beſtandtheile vergrößern, es ſey nun durch ein Einſaugen und eine Ausdehnung, oder durch ein Anſetzen von außen, oder wenn auch die Zahl ſolcher Beſtandtheile vergrößert wird: ſo müſſen dieſe weder unter ſich, noch mit den urſprünglichen Elementen, anders zuſammengehen, als wie Materie ſich an Materie den Geſetzen der Materie gemäß anleget. Wenn ein Schwamm ſich voll Waſſer ſauget, oder ein hänſener Strick von Dünſten durchnäßt wird, oder verſchiedene Haarröhrchen eine flüſſige Materie einnehmen: ſo haben wir Beyſpiele von ſolchen Anfüllungen, ohne daß dadurch die Zahl der geformten Gefäße vermehrt werde. Hieraus ergiebt ſich zugleich auch der Begriff, den man ſich von der Aſſimilation der Nahrung in den Pflanzen und Thieren zu machen hat. Daß die Säfte aufgenommen, zubereitet, vertheilet und an ihre gehörigen Oerter und Gefäße gebracht werden, hängt von der Form des ganzen Körpers ab; aber wenn dieß geſchehen iſt, und die Nahrungspartikeln ſich nun einſaugen, die Fugen ausfüllen, oder die Seiten der Fugen verlängern: ſo verbinden ſie ſich und hangen zuſammen mit der Materie der geformten Theile, worinn ſie aufgenommen ſind und unter ſich ſelbſt, und machen nur unorganiſche Verbindungen. Die Verähnlichung der Nahrung mit den urſprünglichen Elementen geht alsdenn nicht weiter als

dahin,

dahin, daß dieſe Elemente ſich vergrößern, wie ein Tropfen Waſſer, der ſich mit einem andern vereiniget, und dadurch zu einem größern Tropfen wird.

Dennoch muß doch die Form eines Gefäßes, einer Fiber, einer Maſche, einer Raute; — man kann dieſe Bilder gebrauchen, um den beſtimmten Begriff von der Form feſt zu halten! — in die Art, wie die fremden hinzukommenden Partikeln ſich anlegen, einen Einfluß haben. Die Geſtalt der Röhren beſtimmet die Geſtalt des Flüßigen, das in ſie hineintritt, und die Figur der Zwiſchenräume in dem Schwamme die Figur des Waſſers, das in dieſen Räumen hänget, wenn der Schwamm damit erfüllet iſt. Laß das Waſſer in dieſen Räumen erſtarren, und dann wieder herausgebracht werden: ſo haben wir eine geformte Maſſe, welche durch die Form der Räume gemacht iſt, wie die gegoſſene erkaltete Statue aus Metall durch die Patrone, worinn ſie gegoſſen iſt. Die Erzeugung neuer Formen in organiſchen Körpern, führet alſo zu gewiſſen Vorausſetzungen, die, wenn ſie als Bedingungen angenommen werden, die Folge nach ſich ziehen, daß **nothwendig** neue organiſche Formen entſtehen müſſen. Man nehme an, daß die nährenden Partikeln von eben der Art ſind, wie die in dem Körper ſchon geformten Elemente, das iſt, daß ſie dieſelbigen Kräfte beſitzen, ſich auf dieſelbige Art vereinigen können unter einander, wie diejenigen, woraus die vorhandenen organiſchen Theile beſtehen; und dieß iſt nichts mehr, als was auch in der Hypotheſe von der Evolution eingeräumet wird: folget nun nicht nothwendig, daß dieſe neuen Partikeln durch die Form eines Gefäßes in eine ähnliche Lage gegen einander kommen, wie die vorhergeformten Partikeln in dem Gefäße es ſelbſt ſind, oder doch in eine ſolche Lage, in der ſie vereiniget ein anderes Gefäs von einer ähnlichen innern Zuſammenſetzung ausmachen? Iſt dieß

nur möglich, ſo können neue Formen entſtehen. Dieſe mögen den vorhandenen ſo ähnlich ſeyn, daß man den Zuwachs nur als eine Vervielfältigung der letztern anſehen kann, oder auch ſo von den vorhandenen abweichen, daß ſie neue und verſchiedene Gefäße ſind. Laß z. B. eine vorhandene Maſche oder Form ringförmig ſeyn, und laß innerhalb eines ſolchen Ringes Materie gebracht werden, die ſich, eben ſo wie die Elemente des Ringes, verbinde, und entweder in die Runde oder in einer andern Lage ſetze: ſo haben wir eine neue Fuge, die eben ſo wohl eine Form iſt, wie die erſtere es war. Ein Tropfen Queckſilber vereiniget ſich mit einem andern Tropfen, und es entſtehet ein größerer Tropfen, der mit dem Druck des Fingers wiederum in zwey zertheilet werden kann. Laß die unorganiſchen Beſtandtheile der einfachen Fibern ſelbſt noch keine Maſchen in ſich haben, ſondern etwan die Seitenlinien der Maſchen ausmachen; ſo nehme man nur an, daß ſie die Nahrungspartikeln ſo mit ſich vereinigen, wie ein Tropfen den andern, und daß alſo ein Druck oder Stoß ſie der Länge nach ſpalten könne: ſo haben wir eine Möglichkeit, wie aus einer Fiber zwo werden von einer ähnlichen Beſchaffenheit. „So muß ja die Vermehrung an unor„ganiſchen Theilen, wenn ſolche **der Form der vor„handenen Organiſation gemäß geſchieht**, noth„wendig gewiſſe Verbindungsarten nach ſich ziehen, „welche ſelbſt wiederum organiſche Formen ſind.“

Es iſt freylich nicht einmal die Wahrſcheinlichkeit, vielweniger die Wahrheit eines phyſiſchen Syſtems, bloß auf der metaphyſiſchen Möglichkeit der Sache genugſam gegründet. Allein die Möglichkeit muß doch vorausgeſetzt werden können. Und in dem gegenwärtigen Fall verdienet ſie deſto mehr Aufmerkſamkeit, da der Vertheidiger der durchgängigen Evolution, welche die Erzeugung neuer Formen abläugnet, ſo oft genöthiget

nöthiget iſt, zu dieſem Aeußerſten ſeine Zuflucht zu nehmen, daß die Erzeugung neuer Formen unerklärlich und unmöglich ſey. Hr. Bonnet hat ſich dieſes Grundes öfters bedienet; die Entſtehung eines organiſirten Körpers auf eine andere Art, als durch die Evolution, ſey unbegreiflich und ungereimt. Es verhält ſich beynahe hiemit, wie mit der leibnitziſchen Harmonie, und dem berkeleyiſchen Idealismus, die ihre großen Erfinder mit dem ſtärkſten Argument zu befeſtigen ſuchten, wenn ſie demonſtrirten, Leibnitz, daß die Einwirkung, Berkeley, daß die Exiſtenz der Materie unmöglich ſey. Beide Syſteme halten ſich nicht, wenn dieſe Demonſtration wegfällt. Ich zweifele ob die bonnetiſche ſich halten könne, wenn ſein Grundſatz wegfällt, daß keine andere Hypotheſe außer der ſeinigen möglich iſt.

5.

Wenn einmal die Erzeugung neuer Formen als möglich angenommen wird: ſo giebt es auch mehrere verſchiedene Arten dieſer Erzeugung. Daraus entſtehen die nähern Beſtimmungen, die man den Hypotheſen von der Generation hinzuſetzen kann. Selbſt die organiſche Konkretion iſt alsdenn nicht ganz ausgeſchloſſer. Aber zugleich würde es bey jener Vorausſetzung unwahrſcheinlich ſeyn, daß die Natur ſich nur einer von dieſen verſchiedenen Arten, neue Formen zu bilden, allein bedienen ſollte. Einige von ihnen will ich noch berühren, die nämlich, welche man vorzüglich zur Erklärung der Generation gebraucht hat; doch nur ſolche, welche alsdenn noch vorkommen, wenn ſchon ein organiſirter Keim vorhanden iſt, der ſich entwickelt. Von den Entſtehungsarten neuer Keime iſt oben genug angeführet.

Die nährende, vergrößernde, entwickelnde Materie geht in das Innere des Keims hinein (per intusſuſ-

ceptionem), und wird von innen wieder herausgebracht, wenn eine neue Form entſtehet, und das Ganze vergröſſert wird. Die äußere Figur kann entweder zugleich verändert werden, oder dieſelbige bleiben. Daß die Erzeugung der Thiere und Pflanzen die Jntusſuſception der Nahrung erfodere, und von innen heraus geſchehe, behauptet ſowohl Hr. Wolf als Hr. Bonnet. Es giebt auch keine Beobachtung bey organiſchen Erzeugungen aus einem Keim, die auf ein bloßes Anſetzen von außen, oder eine bloße Juxtapoſition der nährenden Partikeln zu den geformten, hinführet.

Jn dem Innern müſſen freylich die nährenden Partikeln ſich an die daſelbſt vorhandenen anſetzen. Das Eindringen der Nahrung in die Elemente des Keims kann nicht weiter gehen, als dieſe letztern Zwiſchenräumchen haben. Sind ſie bis ins Unendliche hin locker, ſo kann die Einſaugung ins Unendliche gehen. Die letzten Elemente der Materie ſind undurchdringlich, und ihre Verbindung beſtehet in einer Nebenanſetzung, die mit wechſelſeitiger Wirkung auf einander verbunden iſt. Jn den Keimen, als ſchon geformten Ganzen, gehen die neuen Theile, die äußerlich ſichtbar werden, von innen heraus. Dieß iſt ein allgemeiner Erfahrungsſatz.

Von der Entſtehung der Formen durch das äußere Anſetzen haben wir Beyſpiele, in dem Anſchießen der Kryſtalle und in andern unorganiſchen Bildungen, aber keine bey den organiſirten Körpern. Aber dennoch lehret uns auch hier das Zuſammenwachſen der Wunden in den Thieren und Bäumen, ingleichen die organiſchen Pfropfungen in den Pflanzen, das Aufſetzen des Hahnenſporns auf ſeinem Kamm und dergleichen, daß zween organiſche Körper zuerſt von außen mit einander zuſammenkleben und anhängen, dann ſich jeder von innen her entwickeln, und darauf eigentlich zuſammenwachſen und Ein organiſches Ganze ausmachen, davon ein Theil als

ein

ein neuer Anſatz zu dem andern angeſehen werden kann. Dieſe Beyſpiele ſind zugleich die Beyſpiele von **organiſchen Konkretionen**. Allein hier iſt nur eigentlich die Rede von der Ausbildung ſchon geformter Keime.

Es kann aber auch die vergrößernde Materie ſich von außen um den Keim anlegen, und alsdenn von innen her mittelſt eines aus dem Keim hervordringenden Saftes geformet werden, ſo daß jene vorher bloß umgebende Materie nachher ein Theil des organiſirten Ganzen wird.

Hr. **Wolf** hat ſeine **Epigeneſis**, bey verſchiedenen Theilen des menſchlichen Körpers, die dem Embryon zuwachſen, nach dieſer Idee angewendet. Es treten Säfte durch die weſentliche Kraft des Keims getrieben, aus ihm heraus, und durchdringen, in gewiſſen Richtungen, eine flüſſige aber nicht organiſche Subſtanz, die den Keim umgiebt. Daraus entſtehen Kanäle, deren Wände durch die Gerinnbarkeit der Säfte befeſtiget werden. Dieß giebt Gefäße, die alſo aus einer Materie beſtehen, welche zum Theil ſchon vorher um den Keim herumlag. *) Allein eben dieſe Materie, welche um den organiſirten Punkt herumliegt, wird ſchon als ein Theil des ganzen Keims von Hrn. **Wolf** angeſehen; ſie iſt vorher ſchon aus dem Keim ſelbſt hervorgedrungen, da ſie ſich an ihm anlegte. Vielleicht will Hr. **Wolf** dieß auch von der allererſten Nahrung verſtanden haben: daß nämlich dieſe nicht eher, als bis ſie vorher in den Keim hineingebracht und wiederum aus ihm herausgetrieben worden iſt, geſchickt ſey, ſich mit Kanälen durchziehen und organiſiren zu laſſen.

Weiter, wenn die neuen **Formen von innen herauswachſen**, ſo kann dieß wiederum auf eine zweyfache Art geſchehen.

Die

*) Theor. generat. 229. 240.

Die hervortretenden Säfte mögen nun ſchon zugleich die neuen Formen ſelbſt ſeyn, da ſie in beſtimmten Richtungen, in beſtimmter Menge und mit der Geſchwindigkeit heraustreten, wies die Form des Keims, die Figur und Bildung an der Stelle, wo ſie ſich als an einer Baſis anlegen, das iſt, die Figur und Bildung des **Vegetationspunkts**, ingleichen die Kraft des Keims und die Beſchaffenheit der Säfte ſelbſt mit ſich bringt; oder ſie mögen anfangs excernirt, und darauf erſt organiſirt werden: ſo kann beides auf eine ſolche Art geſchehen, daß der vorige Umfang des präexiſtirenden Keims nicht ausgedehnet und erweitert wird. Alsdenn findet eine **Appoſition** Statt. So ſtellte ſich **Wolf** zuerſt das Anwachſen in dem Embryon und die Excretion der Säfte in den neuen Blättern zum Theil vor. Er änderte aber nachher ſeine Meinung. *)

Der große däniſche Naturkündiger Hr. Etatsrath **Müller** behauptet, daß der Anwachs der Schneckenhäuſer auf dieſe Art geſchehe.**)

Der weſentliche Grundſatz, der das Syſtem der **Evolution** und der **Epigeneſis** unterſcheidet, iſt die Entſtehung neuer Formen, die in jenem geläugnet, in dieſem behauptet wird. Es giebt eine andere Idee von der Evolution, die einige für die allgemeine Evolution angeſehen haben, welche ſich ſehr wohl mit der Epigeneſis vereinigen läßt.

Wenn die neue Form, der neue Sproß, der Theil, oder das Gefäs, in dem Innern des Keims, unter der Oberfläche deſſelben bereitet wird, und nicht heraustritt, ohne dieſe Oberfläche zu dehnen und mit ſich zu nehmen,

*) §. 240. Nov. th. gener. §. 228. Schol. edit. nov. 1774.

**) S. die Vorrede zum Vol. II. der Hiſtor. vermium terr. S. XXV.

men, ſo geſchieht eine Ausdehnung des äußern Umfangs von innen her. Jeder neue Theil, der hervorſprieſſet, hat in ſeinem Umfange Partikeln mitgenommen, die zu dem Umfange des ſich entwickelnden Körpers in dem vorhergehenden Zuſtande vor der neuen Excretion des Theils gehörten. **Dieß iſt eine Evolution von innen, die mit der Epigeneſis beſtehen kann.** Und nur dieſe kann unmittelbar aus den Beobachtungen, ſo wohl in den Pflanzen als thieriſchen Körpern, bewieſen werden. Aber wenn daſſelbige bey allen innern Veränderungen und Bildungen, bey jedem neuen Anwachs, auf die ähnliche Weiſe vorkommt, und alle hinzukommende Nahrung in ſchon vorhandene Partikeln und Fibern hineindringet, ſie erweitert und vergrößert: ſo kann eine ſolche durchgehends ſich erſtreckende Evolution auf **Bonnetiſch** erkläret werden, ſo nämlich, daß keine neuen Formen dadurch entſtehen.

Endlich, damit ich noch dieſes berühre, kann die Vergrößerung durch die Evolution in der Maſſe vor ſich gehen, daß die Verhältniſſe der Theile und Glieder des organiſirten Körpers, in ihrer Länge, Breite, und Dicke, beſtändig dieſelbigen bleiben. In dieſem Fall iſt **das entwickelte ſich immer ähnlich.** Aendert ſich dagegen das Verhältniß der einzelnen Theile, nehmen einige Fibern mehr in der Länge, andere mehr in der Breite zu, dehnen ſich einige weniger aus, andere mehr, gehen einige Fächer ganz zuſammen und verlieren ſich: ſo iſt nicht zu verwundern, daß eine ſo große Umänderung der äußern Geſtalt herauskommt, als man wirklich bey dem allmäligen Auswachſen des Embryons gewahr wird.

Herr **Bonnet** will nicht, daß man den Keim, als das Thier oder die Pflanze im **Kleinen**, nach allen ihren Theilen anſehen ſolle; darum nicht, weil ſich das Verhältniß der urſprünglichen Formen verändert.

Dennoch

Dennoch hat dieſe Abänderung, nach ſeiner eigenen Erklärung, ihren vornehmſten Grund in einer vorher ſchon vorhandenen Beziehung der urſprünglichen Theile des Keims auf einander, obgleich die Nahrung hierinn Einfluß hat, indem ſie einige Formen vorzüglich vor andern vergrößern kann. Die Elementarfibern der Knochen z. B. müſſen ſchon urſprünglich mehr Feſtigkeit beſitzen, oder doch zum wenigſten mehr Solideſcibilität, und unfähiger ſeyn gedehnt zu werden, als die Elemente der Häute der Gefäße. *)

Die Perioden der **Bildung**, des **Auswachſens** und der **Fortdauer** unterſcheiden ſich bey den Thieren und Pflanzen äußerlich am meiſten an den verſchiedenen Graden, worinn die ſich entwickelnden Körper ſich ähnlich bleiben oder unähnlich werden. In dem embryoniſchen Zuſtande geht die größte Veränderung in der Figur und Geſtalt vor; während des Auswachſens von der Kindheit bis zur Mannheit bleibet ſich das Ganze mehr ähnlich. Es kommen wenige ganz neue Theile mehr hervor, doch noch einige, und ihre relativen Größen verändern ſich in etwas, immer weniger, je näher die Entwickelung an ihre höchſte Stufe kommt. Iſt endlich der Körper völlig ausgewachſen, ſo bleibet das Ganze wie es iſt, und auch die Vergrößerung hört auf. Die Fortdauer in dieſem Beharrungsſtande iſt eine ununterbrochene gleichförmige Verminderung und Vermehrung der Materie, die ſo weggehet und ſich ſo wieder anſetzet, daß die Verhältniſſe an Größe und Figur in allen Theilen dieſelbigen bleiben. Die Entwickelung geht indeſſen ihren Gang fort, und wir wiſſen es zu gut, daß es keinen völligen Stillſtand in irgend einer Form gebe, und daß es nur die ſchwächere, in kurzer Zeit nicht zu bemerken-

*) Art. 37.

merkende Veränderung iſt, welche wir für die Beſtändigkeit anſehen.

IV.

Einige allgemeine Anmerkungen über die verſchiedenen Entſtehungsarten organiſirter Körper, beſonders über das Evolutionsſyſtem.

1) Es ſind zween verſchiedene Sätze; der erſte: „Es entſtehen keine neue Formen, die nicht „ſchon in dem Keim enthalten ſind;“ der zweete: „Der Keim beſtimmt allein die „Bildung, und beſtimmt ſie völlig.“

2) Die bonnetiſche Hypotheſe hat eine dunkle Stelle. Es iſt ſchwer, ein beſtimmtes Unterſcheidungsmerkmal zwiſchen einer organiſchen Form anzugeben, und zwiſchen den unorganiſchen Verbindungsarten, die nothwendig entſtehen müſſen, wenn mehr Materie hinzukommt.

3) Dieſe Hypotheſe kann nie durch die Erfahrungen völlig bewieſen werden.

4) Erfahrungen, welche zeigen, daß neue Formen durch die Verbindung anderer Formen entſtehen.

5) Die Entſtehung neuer organiſcher Formen ſetzet eine Entwickelung ſchon vorhandener Formen voraus, und eine Verbindung derſelben. Dieſe Epigeneſis durch Evolution ſcheinet die allgemeine Entſtehungsart organiſirter Weſen zu ſeyn. Sie muß auch bey den organiſchen Konkretionen ſtattfinden.

I.

Es iſt hier weder nothwendig, noch thunlich, ſich in das Beſondere jeder dieſer Erzeugungsarten, oder vielmehr der Hypotheſen darüber einzulaſſen, und ſolche mit den Beobachtungen zu vergleichen. Aber einige allgemeine Anmerkungen will ich anfügen, woraus ich für den Philoſophen, der nur das Allgemeine in der Phyſiologie der organiſirten Körper ſuchet, faſt denſelbigen Nutzen erwarte. Am meiſten wird es darauf ankommen, wie groß die Wahrſcheinlichkeit des Evolutionsſyſtems ſey? Wenn einmal angenommen wird, daß neue Formen erzeuget werden: wer wird alsdenn darüber zweifeln, ob ſolche nicht auf mehr als Eine Art entſtehen, da die verſchiedenen Entſtehungsarten im Grunde nur in Graden von einander abgehen, wobey eher Mannichfaltigkeit als Einförmigkeit zu vermuthen iſt. Vielleicht geht es andern bey der Leſung der bonnetiſchen Schrift, eben ſo wie mir. Sehe ich auf die Menge von Erfahrungen bey allen Thieren und Pflanzen, deren Ausformung von ihrem Keim an man beobachtet hat: ſo ſehe ich Fakta, die nicht nur durch die Evolution erkläret werden, ſondern faſt nothwendig auf ſie hinführen. Die Hypotheſe wird mir ſo ſehr wahrſcheinlich, als ich den Scharfſinn ihres Urhebers bewundere. Bonnet iſt, ſo viel ich weiß, der erſte, der den unterſcheidenden Grundſatz der Evolution in ſeinem ganzen Umfange überſehen, und mit den Beobachtungen verglichen hat. Sehe ich dagegen auf die Folgen, wozu dieſe Hypotheſe hinleitet, und dann auf die übrigen Erſcheinungen, auf die Wiederergänzungen abgeſchnittener Glieder, auf das Wiederauswachſen der Stücke von Polypen und Würmern zu ganzen Thieren, auf die Vereinigung aufgepfropfter Zweige mit dem Baum, auf das Zuſammenwachſen der Wunden in Thieren und Pflanzen, auf die thieriſchen Pfropfungen, u. ſ. f. ſo deucht mich, die Hypotheſe

potheſe von den Keimen und deren Entwickelung ſey allzuſchwer anzubringen. Was Hr. Bonnet und andere geſehen haben, nehme ich ohne die geringſte Bedenklichkeit für richtige Beobachtungen an; aber was er in dieſen Beobachtungen mit dem Verſtande geleſen hat, finde ich nicht darinn. Es iſt vielleicht jetzo noch nicht möglich, alle verſchiedene Erfahrungen auf Einen Grundſatz zu bringen. Wer weiß, wie viel mehrere und noch mehr von einander abweichende künftig noch entdeckt werden mögen?

Das alſo, was bey dem Evolutionsſyſtem vorkommt, wenn man es ſcharf zu prüfen ſich vornimmt, iſt, daß man dieſe beiden Sätze wohl unterſcheide: **Es entſtehen keine neue Formen, ſondern die Formen, welche in dem Keim ſind, werden entwickelt;** und der zweete Satz: **Der Keim beſtimmet die Bildung des organiſchen Körpers völlig, und beſtimmet ſie allein.** Hr. Bonnet hat nicht immer beide genau unterſchieden, wie oben (II. 1.) erinnert worden iſt. Der Keim des Pferdes in der Stute beſtimmet doch nicht allein die Bildung des Maulesels, auch nach ſeiner Idee, weil die in jenem enthaltenen Formen zum Pferde ſich in einem andern Verhältniſſe auswickeln, wenn ein Mauleſel erzeuget wird, obgleich alle Formen des Mauleſels in dem Pferdekeim, in der Stute, nach dieſer Hypotheſe, enthalten ſind. Daſſelbige findet ſtatt bey allen Baſtarten; und ohne Zweifel iſt dieß auch die Urſache mancher Mißgeburten.

2.

Es ſollen nach dieſer Hypotheſe keine neue organiſche Formen entſtehen. Allein wenn nun neue Materie hinzukommt, die das Ganze nicht bloß am Umfange ſondern auch an Maſſe vergrößert, ſo iſt es doch nothwendig, daß auch Verbindungen entſtehen. Wie,

wann und warum ſind dieſe neuen Verbindungsarten, dieſe Formen, die Oeffnungen oder Zwiſchenräumchen, wie wir ſie nennen, welche zwiſchen den Partikeln der Nahrung unter ſich, oder zwiſchen dieſen und den Elementen des Keims entſtehen, keine organiſche Formen, keine Netze, Ringe, Maſchen, denen ähnlich, die ſchon da ſind, oder unähnlich? Ich verweiſe auf das, was ich um dieſen Unterſchied zwiſchen neuen organiſchen Formen, und zwiſchen bloß unorganiſchen Zuſammenſetzungen der Elemente, oben (III. 1. u. 4.) geſagt habe, da Hr. **Bonnet** hierüber nicht anders als in Gleichniſſen geredet hat. Beym erſten Anblick ſcheinet es leicht begreiflich zu ſeyn, daß die urſprünglichen Netze und Maſchen ſich anfüllen können, ohne daß neue Maſchen hinzukommen; und wann die Elementarfibern mit ihren Maſchen nach einer andern Vergleichung dieſes Mannes, der ſeine Begriffe ſo ſchön zu bezeichnen weis, der **Aufzug** oder die **Kette** (Chaine) zu dem Gewebe ſind: *) ſo ſcheint es, man könne die Nahrungstheilchen, die ſich in dieſe Maſchen ſetzen, ſehr faßlich als den Einſchlag zum Zeuge betrachten. Allein wenn man die Sache näher anſieht und bedenket, daß die Aufnahme und Verbindung der nährenden Partikeln, der Form der Maſche gemäß geſchehe und, wegen der durchgängigen Verknüpfung aller Theile eines organiſirten Körpers, der Struktur des Ganzen gemäß ſeyn müſſe: ſo iſt es ſchwer zu begreifen, wie ſich eine Maſche anfülle, ohne daß in ihr die Materie ſich maſchenförmig verbinde; imgleichen wie eine Fiber ſich verlängere, ohne daß ähnliche Theile zwiſchen ihren vorigen Stücken auf eine ähnliche Art eingeſchaltet werden, und wie ſie ſich verdicke, ohne daß ihre einfachen Zaſern vermehret werden. Dieſe Vergrößerung ſcheint ſo natürlich eine Vermehrung der

*) Art. 83.

Formen nach ſich zu ziehen, als in einem Waſſertropfen, wenn ein naheliegender kleiner Tropfen ſich damit vereiniget, nun zugleich auch die Summe ähnlicher Zwiſchenräumchen und ähnlicher Lagen der in- und auf einander wirkenden Partikeln vermehrt ſeyn muß. Der Einſchlag muß hier zugleich die Kette vergrößern. Das mindeſte zu ſagen, ſo iſt in dem Evolutionsſyſtem hier eine ſehr dünkle Stelle; und dennoch iſt es dieſe, worauf alles Eigene deſſelben beruhet, und worauf die wichtigen Folgerungen ſich gründen, die man daraus gezogen hat.

3.

Dieſe Evolutionshypotheſe kann niemals vollſtändig aus Beobachtungen bewieſen werden. Hr. Bonnet hat alles gethan, was ein ſcharfſinniger Mann, der ſie einmal angenommen hatte, thun konnte, da er die große Menge von Erzeugungen, die ihr entgegen zu ſeyn ſchienen, ſo zu erklären geſucht, daß ſie ſich mit ihr wenigſtens zuſammenbringen laſſen. Ob das Anwachſen neuer Theile von innen heraus geſchehe; ob es ſo geſchehe, daß jedesmal eine Verlängerung, Erweiterung und Verdickung ſchon vorhandener Theile dabey vorgehe; oder ob auch irgendwo ein Theil durch eine bloße Appoſition der von innen hervorgetriebenen Säfte, die nachher geformet werden, entſpringe: das iſt worüber die Beobachtung entſcheiden kann, und in vielen Fällen entſchieden hat. Aber dieß würde nur eine Entſcheidung über diejenige Evolution geben, die mit der Epigeneſis beſtehen kann. (III. 5.) Kommen deswegen nicht neue Formen in dem Innern hervor? und iſt nicht das Hervorſtoßen neuer Zweige und die Ausdehnung der Oberhaut vielmehr eine Folge von den, in dem Innern aufgehäuften, und hier ſchon geformten Materien, die ſich in ſolche Lagen geſetzt haben, die ſich Raum

zu

zu machen ſuchen? Es verhalte ſich damit wie es wolle, unſer Auge kann ſchwerlich jemals ſo tief eindringen, wenigſtens iſt es nicht ſo tief gedrungen, um aus dem, was es nicht ſieht, geradezu ſchließen zu können, daß es nicht da ſey.

4.

Es ſcheinen einige Beobachtungen doch ſchlechthin auf den Satz zu führen, daß **neue Formen entſtehen**, und zwar dadurch, daß mehrere, ſich entwickelnde, verſchiedene Formen zuſammengehen, und eben durch dieſe ihre Verbindung neue Formen machen.

Hierzu rechne ich die Beyſpiele von dem Zuſammenwachſen der gepfropften thieriſchen und Pflanzentheile mit ihren Stämmen. Es wächſt der Sporn eines Hahns auf ſeinem Kamm und wird zum Horn, und die Wunden an Thieren und Bäumen wachſen zuſammen. Die Erklärungen, welche Hr. **Bonnet** über dieſe Erſcheinungen gegeben hat, *) halte ich für richtig, nur nicht für vollſtändig. Der Wulſt an dem Pfropfreis, der Callus und das Horn, das aus dem Sporn entſtehet, ſind nichts als Entwickelungen von Fibern, die ſchon da ſind; und wenn wir der Deutlichkeit wegen nur bey dem letztern Beyſpiele ſtehen bleiben, ſo iſt das Horn eben daſſelbige mit dem auf eine etwas andere Art entwickelten Sporn, der, von ſeiner natürlichen Stelle abgeſchnitten und auf den Kamm des Hahns gepfropft, hier gleichſam in einen neuen Boden verſetzt iſt, wo er andere Säfte antrifft, die nun den Sporn zu einem Horn entwickeln. Ingleichen wenn das eingeſenkte Pfropfreis in den Stamm hineinwächſt, ſo geſchieht ſolches durch eine Entwickelung ſeiner Fibern.

*) Kap. XII. ingl. Art. 271.

Aber iſt es dieß alles, was hier vorgehet? Kommt das neue Horn auf dem Kamm des Hahns nicht in eine Verbindung mit den Gefäßen des Kamms, und dadurch mit dem Kopf und mit dem ganzen Körper des Hahns? und kommt es nicht in eine nähere Verbindung damit, als die Verbindung iſt, worinn eine Pflanze mit dem Boden ſtehet, aus dem ſie ihre Nahrung ziehet? Gehen nicht in jenem Fall die ſich entwickelnden Faſern in dem Sporn, mit den ſich entwickelnden Gefäßen in dem Kamm in ein Ganzes zuſammen? und machen nicht alſo dieſe ſich einander begegnenden und ſich vereinigenden Fibern ein neues organiſches Ganzes aus? Iſt nicht dadurch eine neue, aus ihrer Vereinigung entſtandene Form geworden? Vereiniget ſich nicht auf eine ähnliche Weiſe der gepfropfte Zweig mit dem Stamm zu Einem organiſchen Ganzen, zu einem Baum? Und wie iſt dieſes begreiflich oder möglich, wenn nicht die Netze, Maſchen und Rauten aus dem Stamme und aus dem Pfropfreis ſich ineinander ſchlingen, ſich vereinigen und dadurch neue Formen und Gefäße machen, durch welche die Säfte nachher übergehen, die ſich Stamm und Zweig einander mittheilen? Dieſe Zwiſchennetze oder Canäle können doch nicht durch die Entwickelung allein entſtanden ſeyn, ſondern erfodern nothwendig außer dieſer eine Verbindungsart der Gefäße, die ſich entwickeln, und dann zuſammengehen und vereinigen. Soll etwan die genaue Vereinigung der zuſammengewachſenen Körper geläugnet, oder ſoll ſie für nichts mehr als eine ſolche Verbindung gehalten werden, worinn die Erde, welche die Wurzeln eines Baums umgiebt, mit dieſen Wurzeln ſtehet? Hier iſt kein Aneinanderwachſen. Die Erde und die Wurzeln machen kein organiſches zuſammengewachſenes Ganzes aus. Kann es geläugnet werden, daß jenes mehr ſey?

Die

Die Erfahrung lehret, daß die Verbindung zwiſchen zuſammengewachſenen Theilen an den Stellen, wo ſie ſich vereiniget haben, oftmals ſtärker iſt, als ſelbſt die Theile, welche zuſammengewachſen ſind, an ſich waren. Die Stelle des Bruchs an dem Knochen, wo die getrennten Theile wieder zuſammengebracht ſind, iſt ſo ſtark und ſtärker, als der Knochen vor dem Bruch an eben der Stelle war. So wenig ein Zweig, der nicht gepfropfet iſt, von dem Stamm abgeſondert werden kann, ohne Zerreißung einiger Faſern, ſo wenig läßt ſich dieſes mit dem gepfropften auch thun. Das Wenigſte alſo, was man aus den angeführten Beobachtungen ſchließen kann, iſt, daß neue organiſche Ganze durch die Vereinigung organiſcher Theile entſtehen können, indem dieſe, jeder für ſich allein, ſich entwickeln und dann zuſammengehen. Es giebt alſo eine Art, wie organiſche Formen erzeuget werden, die ihr Daſeyn der Vereinigung mehrerer Fibern verdanken, und vorher nicht exiſtirt haben.

Dieſe angeführten Fakta ſind ſolche, welche zu der Idee, daß neue Formen entſtehen, nothwendig hinführen. Die Menge der übrigen, worauf große Naturkündiger ihren Begriff von der Epigeneſis gebauet haben, ſind faſt alle von der Art, daß ſie zur Beſtätigung deſſelbigen Begriffs zu gebrauchen ſind. Es mehret ſich die Anzahl der Falten, der Fächer und Abtheilungen in den Blättern, wenn ſie auswachſen, und der Ringe an den Würmern, deren abgeſchnittene Enden wieder anwachſen. *) Dieß wird zwar alles von Hr. Bonnet für nichts anders als für eine neue Entwickelung von Ringen angeſehen, wozu die Grundformen ſchon vorhanden waren; aber es iſt nirgends von ihm auf dieſe Art vollſtändig erklärt worden. Man begreift ihre Entſte-

*) Bonnets Abhandl. aus der Inſektologie von Hr. Götze überſetzt S. 196.

Entſtehung gewiß leichter, wenn man annimmt, daß auch zugleich neue Formen entſtehen, indem die Maſſe des organiſirten Körpers vergrößert wird.

5.

Die Natur ſcheinet uns alſo Eine Entſtehungsart neuer Formen offenbar genug vor Augen zu legen. In den angeführten Beyſpielen ſind es äußere und ganz zufällige Umſtände, die ihre Erzeugung veranlaſſen. Iſt dieſe Entſtehungsart neuer Formen, nämlich durch die Entwickelung der vorhandenen Formen und durch ihre Verbindung, wirklich vorhanden: ſo hat man ſchon genug, um den unwahrſcheinlichen Folgerungen, beſonders von dem Einſtecken der Keime in einander, auszuweichen, die mit dem Syſtem der durchgängigen Evolution verbunden ſind. Zugleich macht dieſe Entſtehungsart es begreiflich, wie neue Gefäße und Abänderungen in der Strucktur auch durch äußere Umſtände veranlaßt werden können, die durch die Vorherbildung im Keim zwar möglich waren, aber nicht durch ſie beſtimmt ſind. Dieß iſt ein ſehr wichtiger Unterſchied.

Ob dieß die einzige Art ſey, wie neue Formen entſtehen, oder nicht, iſt eine neue ſchwere Frage. Kann nicht auch eine neue Bildung, in dieſem oder jenem Theile eines Thiers oder einer Pflanze, durch die oben erklärte Appoſition entſtehen, wie der Hr. Etatsrath **Müller** die Erzeugung der Schneckenhäuſer erkläret, und, was ich dem Urtheil dieſes großen Mannes zutraue, richtig erkläret? Hr. **Wolf**, der auf dieſelbige Art manche Gefäße in dem menſchlichen Körper entſtehen ließ, hat, wie oben erinnert worden iſt, ſeine Meinung in etwas geändert. Soll ich indeſſen eine Muthmaßung wagen, die ſich mir von ſelbſt dargeboten hat, da ich die verſchiedenen Beobachtungen über die Erzeugung organiſirter Körper geleſen und überdacht habe: ſo

geſtehe

geſtehe ich, daß mir kein Beyſpiel von ſolchen neuen Gefäßen, die mit der vorhergehenden Organiſation ein neues organiſirtes Ganzes ausmachen, erinnerlich ſey, wo nicht zugleich auch eine Entwickelung vorgegangen, und wo die neue Form nicht bloß aus einer Verbindung mehrerer ſich entwickelnder Theile, die an einander gebracht ſind, entſtanden ſeyn könne. Ich will dieß deutlicher erklären. Man unterſcheide zween Fälle. Wenn bloß eine gewiſſe Materie, auf eine gewiſſe Art, oder in einer gewiſſen Form und Ordnung, aus dem organiſchen Körper hervorgehet, abgeſetzet wird und dann in dieſer Form erhärtet, wie bey den Schalen der Schnecken, bey den Nägeln und bey den Hörnern der Thiere, und ſonſten: ſo kann man dieſen neuen Anwachs faſt für nichts anſehen, als für eine bloße geformte Materie, die zwar mit dem Körper vereiniget iſt und in ſo weit durch Gefäße mit ihm zuſammenhängt, aber für ſich innerlich kein organiſirter Körper mehr iſt, noch als ein neues Gefäs in demſelben zu betrachten. Es iſt wahrſcheinlich, daß ſolche Theile durch eine Appoſition entſtehen, oder durch eine Excretion gewiſſer Säfte nach einer Stelle hin, welche daſelbſt gerinnen und verhärten, und allmälich, wie die Nägel, weiter hervorgeſchoben werden. Dieß kann nun, von einer Seite betrachtet, eine Evolution ſeyn, nämlich in demjenigen Gefäße, welches die Beſtandtheile dieſer unorganiſchen Theile hervortreibet. Vielleicht aber iſt es auch nicht einmal eine eigentliche Evolution in dieſem Gefäße, ſondern eine bloße Excretion der Säfte; wiewohl in den meiſten Fällen eine Evolution vorkommt.

Allein dagegen wird man vielleicht kein Beyſpiel „eines eigentlichen Gefäßes in den Thieren oder Pflan„zen finden, welches nicht eine Evolution ſchon vorhan„dener Gefäße erfodere, und wenn es neu entſtanden

„iſt,

„iſt, anders als durch die Verbindung mehrerer ſolcher „ſich entwickelnder Theile entſtanden ſey.“ Dieß iſt, meiner Meinung nach, der große Satz, den man aus allen Beobachtungen, die Hr. **Bonnet** geſammlet hat, und aus ſeinen ſpeciellen Erklärungen abſtrahiren kann. Es lieget das alles bey weitem nicht darinnen, was dieſer Philoſoph in ſeiner Idee von der Evolution zuſammennimmt; aber es zeiget ſich die große Wichtigkeit des Begriffs von der Evolution, und lehret, daß die Natur, wenn ſie organiſirte Weſen oder Gefäße formet, überall eine Entwickelung vorhandener Gefäße veranſtalte, wenn gleich noch etwas mehreres hinzukommt, um die ganze Arbeit zu vollenden.

Es iſt faſt nicht möglich irgend eine **organiſche** Konkretion (II. 9.) ſich vorzuſtellen, eine ſolche nämlich, wodurch eine Organiſation entſteht, und nicht bloß eine unorganiſche Materie geformet wird, wenn man nicht die organiſirenden Urſachen, die ſich zu der neuen organiſchen Form vereinigen, als ſich entwickelnde Urſachen gedenket, die ſich vereinigen, indem ſie ſich entwickeln. Denn wenn jede dieſer Urſachen nur bloße unorganiſche Materie abſetzet, und dieſe Materie geordnet und vereiniget wird: ſo entſtehen zwar Excretionen, dergleichen die Steine in den thieriſchen Körpern ſind, aber keine organiſchen Gefäße; wenigſtens iſt es ſchwer zu begreifen, wie ſie dazu werden könnten.

Hr. **Bonnet** hat es oft wiederholt, es ſey unmöglich das Entſtehen organiſirter Körper, und auch der einfachſten Formen oder Maſchen, mechaniſch zu erklären. In manchen Hinſichten kann man dieſe Bemerkung für richtig halten. Die **mechaniſche** Zuſammenfügung iſt unendlich einfach, in Vergleichung mit jeder **organiſchen**, und kann daher die Mannichfaltigkeit in der Verbindung nicht hervorbringen, welche in der letztern enthalten iſt. Aber man könnte ihm noch in einer

einer weitern Bedeutung Recht geben. Wenn eine neue Form, eine neue Fiber oder eine neue Raute bey derjenigen oder innerhalb derjenigen entſtehen ſoll, die ſchon vorhanden iſt: ſo folget aus den obigen Betrachtungen (III. 1. 4.) daß dieſes allerdings geſchehen könne und geſchehen müſſe, wenn die hinzugekommene Materie auf eine ſolche Art aneinander gebracht wird, wie es der Natur der ganzen formenden Organiſation gemäß iſt. Denn in dieſem Fall muß ihre Verbindung unendlich mannichfaltig und organiſch ſeyn. Wenn ferner die hiebey vorkommende Wirkungsart näher betrachtet wird, ſo kommen wir auch auf mehrere nähere Beſtimmungen, die hiebey möglich ſind. Die zuſammengebrachte Materie kann von den formenden Gefäßen ſo nebeneinander gelegt werden, es können z. E. die Säfte aus allen Poris einer Fiber abgeſondert und dann ſo vereiniget werden, daß ſie nun ſelbſt eine neue Fiber ausmachen, wie die **Appoſition** es erkläret. Und wenn das nämliche an allen Seiten einer Maſche oder Raute geſchieht, ſo wird eine neue Maſche oder Raute gebildet ſeyn. Wenn es ſo iſt, ſo geht hier nichts vor, als eine **Vereinigung** der auf eine ſchickliche Art abgeſonderten Säfte, ohne eine **Entwickelung** der Formen oder Fibern, welche da waren und formten. Allein wenn man nun zugleich auf den vorher gemachten Unterſchied zwiſchen einer bloß **unorganiſchen Excretion**, und zwiſchen einer **neuen organiſchen Form**, Rückſicht nimmt: ſo wird man es doch nicht ſo leicht begreiflich finden, wie die letztere auf die erwehnte Weiſe erzeuget werde? Dagegen wenn die vorhandenen Fibern ſich entwickeln, die Materie inwendig in ſich aufnehmen, ſich verähnlichen, dann ſich ausdehnen und hie und da Sproſſen hervortreiben, die, indem ſie hervorgehen, mit einander zuſammenkommen, ſich fügen und zu einer Fiber, Raute, Maſche, ſich verbinden: ſo iſt es leichter zu be-

greifen, wie daraus eine neue Maſche entſtehen könne. Ich ſage nicht, es ſey unmöglich, daß neue Formen ohne Entwickelung der vorhandenen durch eine Appoſition entſtehen; aber ich ſage, es ſey begreiflicher, wenn man jene zu Hülfe nimmt. Je einfacher die neuen organiſchen Formen ſind, deſto mehr mag ihre Erzeugung eine bloße Appoſition ſeyn, und deſto weniger von einer Entwickelung enthalten; ſo wie bey andern umgekehrt das meiſte eine Evolution ſeyn kann. Aber ich meine, die Hypotheſe von der Epigeneſis durch Evolution ſey ſo allgemein, daß auch da, wo die ſimpelſte organiſche Form gemacht, wo nur zwiſchen den vorhandenen Ringen oder Gliedern, in der einfachſten organiſirten Fiber, ein neuer Ring, oder ein neues Glied, eingeſtecket werden ſoll, die Evolution nicht ausgeſchloſſen werden müſſe. Und dieß iſt es, was durch die Beobachtungen wahrſcheinlich wird. Es iſt nämlich ſo gut als erwieſen, daß in einigen Fällen, wo organiſche Körper zu einem Ganzen zuſammenwachſen, (4.) eine Evolution der vorhandenen Fibern geſchehe, und daß dieſe in ihren verlängerten, hervorgetriebenen und entwickelten Sproſſen ſich vereinigen, und dadurch die neuen Formen hervorbringen. Daher iſt es nun der Analogie der Natur gemäß, daß beide dieſe Wirkungsarten, in verſchiedenen Graden und Verhältniſſen, aber doch beide zuſammen in jeder Erzeugung neuer Theile, ſie mögen den vorhergehenden formenden ähnlich oder unähnlich ſeyn, vorkommen werden.

V. Nähere

V.

Nähere Betrachtung der letzterwehnten Hypotheſe von der Epigeneſis durch die Evolution.

1) Dieſe Hypotheſe verträgt ſich mit allen Beobachtungen.

2) Sie läßt eine Erzeugung neuer Theile zu, ohne daß eigene Keime zu ſolchen vorhanden ſind. Von Wiederergänzungen.

3) Sie läßt zu, daß Keime erzeuget werden.

4) Wie ferne die neuentſtehenden Formen ſich auf den Keim beziehen, aus deſſen Entwickelung ſie hervorgehen. In Hinſicht einiger Formen beſitzet der Keim nichts mehr als bloße Empfänglichkeit.

5) Was Anlage, Hang, Tendenz und Trieb zu etwas ſey. Was weſentliche oder unabänderliche Naturtriebe und Formen ſind.

6) Wie die weſentlichen Formen in dem Keim beſtimmt ſind, nach der Hypotheſe der Evolution und nach der Epigeneſis.

7) Wie bloße Vermögen in nähere Anlagen, und dieſe in Tendenzen übergehen.

8) Allgemeine natürliche Geſchichte der Erzeugung und Entwickelung organiſirter Weſen.

I.

Laßt uns den letztern Begriff von einer Epigeneſis durch die Evolution, oder von der Evolution, welche durch neue Verbindungen neue Formen hervorbringet, eine Weile vor uns ſtellen. Ohne daß ich den geringſten Hang hätte, die Zahl der Hypotheſen über

die Entſtehung organiſirter Körper zu vermehren, bietet ſich mir dieſe doch bey der Vergleichung der Beobachtungen von ſelbſt ſo natürlich dar, wie ſich jemals eine andere ihrem Erfinder dargeboten hat. Ich habe es alſo der Mühe werth gehalten, ſie etwas näher zu beleuchten, und von mehrern Seiten zu betrachten. Nach meinem lebhaften Gefühl von der Schwäche menſchlicher Kräfte, wenn es darauf ankommt, die Natur zu entziffern, auch nur ſo weit, daß uns ihre gröbſten Buchſtaben, nur ihre allgemeinen Aufſchriften leſerlich werden, bin ich darauf gefaßt zu erfahren, daß Männer von ausgebreiteter Einſicht entdecken, es ſey auch dieſe Idee ſo einſeitig und unvollſtändig wie alle übrigen, wenn nicht ganz ein Irrthum.

Daß es irgends eine neue Form in einem organiſirten Körper, die ſelbſt Organiſation enthält, geben ſollte, welche auf eine andre Art, als durch die Entwickelung vorhergehender und in neue Verbindungen gebrachter Formen entſtanden ſey, iſt nach dem, was in dem letztern Abſatz davon geſagt worden, unwahrſcheinlich. Ich wiederhole zum Theil die letzten Gedanken. Es entſtehet etwas in den organiſirten Körpern durch die bloße Ausführung gewiſſer Säfte aus gewiſſen Gefäßen, indem ſolche Säfte ſich anſetzen und verdicken. Aber was durch dieſe bloße Appoſition erzeuget wird, kann ſchwerlich für ſich etwas Organiſirtes ſeyn. Denn es iſt ja nicht jeder Theil eines organiſirten Körpers ſelbſt etwas Organiſirtes. Die Erfahrung zeiget, ſo viel ich weiß, kein einziges Beyſpiel vor, das dagegen wäre. So fern ſelbſt in den Auswüchſen organiſirter Körper eine Organiſation vorhanden iſt, wie bey den Nägeln, und bey den Schalen, Hörnern und ſo weiter vorkommen mag, in ſo fern findet ſich auch, daß ſie aus einer Entwickelung vorhandener Theile entſtehen. Bis dahin geht das Wahre in der bonnetiſchen Hypotheſe. Dagegen

gegen mögen unorganiſche Ableger, fremde Konkretionen in den Thieren und Pflanzen durch die Appoſition der von innen hervorgetretenen Theile erwachſen. Und noch mehr, es mögen dergleichen vorkommen, die ſogar in einer Juxtapoſition gewiſſer Partikeln von außen an die Gefäße ſelbſt, oder an die von innen hervorgetretenen Säfte, ihren Urſprung haben. Dieß kann mit dem Vorhergehenden beſtehen. Aber entſtehen auch neue ſelbſt organiſirte Theile anders, als durch die Entwickelung und Verbindung der ſich entwickelnden Gefäße?

Es iſt wahrſcheinlich, daß es keinen einzigen unorganiſchen Anſatz in einem organiſirten Körper gebe, wobey nicht mehrere Wirkungsarten zuſammenkommen. Giebt es ein Geſchwür, ein Gewächs oder irgend eine Konkretion in dem menſchlichen Körper, welche nicht zum Theil eine Ausdehnung irgend eines Gefäßes erfodere, und zugleich auch durch das Anſetzen der Säfte von innen, und gewiſſer Partikeln von außen, erzeuget werde? In dieſem Falle muß ihre Entſtehungsart zu der Evolution oder zu der Appoſition gerechnet werden, je nachdem das meiſte und vornehmſte von der einen oder der andern abhänget. Indeſſen darf doch keine von dieſen Wirkungsarten für die alleinige gehalten werden, wenn man ſich einen vollſtändigen Begriff von der Erzeugung eines ſolchen Theils machen will.

2.

Dieſe Hypotheſe von der Erzeugung neuer Formen läßt zu, „daß Theile in einem organiſirten Körper entſtehen, wozu kein beſonderer Keim vorhanden war.“ In ſo weit nimmt ſie die Fakta auf, die für die Epigeneſis ſtreiten. Ein Keim iſt nicht da, wenn nicht ſchon ein gewiſſer organiſirter Körper da iſt, der ein Beſtandtheil des ſich entwickelnden Ganzen wird, und in ſich

das Princip der Bildung concentrirt hat, oder wenigſtens den vorzüglichſten Theil deſſelben beſitzet. Wozu aber ſolche Keime in den Polypen, woraus abgeſchnittene Schwänze und Köpfe wieder entwickelt werden? wozu beſondere Keime zu den abgeriſſenen Scheeren der Krebſe, zu den Ringen in den Wümern, die das Meſſer weggenommen hat, und zu den Füßen in dem Salamander? Dieſe ſcharfſinnige Metaphyſik des Hrn. Bonnets über die Urſachen, warum aus dem Keim in Polypen dann nur das Kopfende entwickelt wird, dann das Schwanzende, wenn jenes oder dieſes abgeſchnitten iſt, kann ganz wegfallen. Es bedarf der ſich ergänzende Kopf keinen Keim, ſo wenig als der Schwanz. Wollte man ja hier ſich des Ausdrucks von Keim bedienen, ſo müßte man ſagen, der zurückgebliebene Schwanz des Polypen ſey der Keim, woraus der Kopf hervorwächſet; und der zurückgebliebene Kopf ſey der Keim zu dem Schwanz, ſo wie der ganze verſtümmelte Salamander der Keim zu dem abgeſchnittenen und wiederanwachſenden Fuß iſt. Denn an der Stelle, wo der Schnitt geſchehen iſt, vereinigen ſich die Enden der Gefäße zu einem Ganzen, und dieß Ganze wird, indem jene ſich entwickeln und verlängern und ihre Theile von neuem ſich in gewiſſen Lagen vereinigen, zu dem neuen Fuß ausgewickelt.

3.

Dieſe Hypotheſe läßt zu, „daß die neuen Saamen „und Keime, welche in den Pflanzen und Thieren erzeuget werden, neu hervorgebrachte organiſirte Körper „ſind, von eben der Art, wie diejenigen, aus denen ſie „entſtanden, und daß ſie eben ſo voll von Formen und „Materie ſind, wie jene." Es iſt auch eben ſo wenig durch die Erfahrung bewieſen, als es eine nothwendige Folge dieſes Begriffs iſt, was Hr. Bonnet nach ſeiner Hypothe-

Hypotheſe als einen Grundſatz anſehen mußte, daß nämlich jedes organiſirte Ganze, und jeder Theil, auf einmal nach allen ſeinen Formen, Netzen, Maſchen vorhanden ſeyn und hervorgebracht werden müſſe. Der Einſchlag zu der Kette kann in dem Gewebe der Natur zugleich auch wiederum Kette werden; und die Ausdehnung der einzelnen Rauten in den Netzen die Rauten ſelbſt vermehren, ſo wie das Netz im Ganzen vergrößſert wird.

Es gehöret zu der Naturlehre es näher aus Beobachtungen zu beſtimmen, wie ferne die Anlage des thieriſchen Körpers in den Eyern enthalten ſey? und wie viel der männliche Saame zu dem vollſtändigen fruchtbaren und ſich entwickelnden Keim beytrage? Es ſcheint auf einer Seite entſchieden zu ſeyn, daß das Thier im Ey (pullus in ovo) *) enthalten iſt. Aber ob es eben ſo entſchieden iſt, daß der ganze befruchtete Keim mit allen ſeinen Formen dem Weibchen allein zugehöre? ob der Saame des Männchens nichts weiter hinzuthue, als den Reiz, und die Kraft zur Entwickelung, und die erſte zubereitetſte Nahrung zum Wachſen? dieß iſt eine andere Frage. So viel lehret die Erfahrung bey den Baſtarten und bey den Abweichungen in der Struktur des Körpers, die in gewiſſen Familien, ſo wohl von dem Vater als von der Mutter, auf die Kinder gehen, daß auch in demjenigen, was von dem Manne hinzukommt, etwas enthalten ſeyn müſſe, woraus Formen werden, die ſonſten nicht entſtanden ſeyn würden. Hr. Bonnet erkläret dieß aus der Verſchiedenheit der Verhältniſſe, worinn die vorhandenen Formen ſich entwickeln. Aber wenn einmal angenommen wird, daß neue Formen entſtehen, ſo kann eben ſo wohl die Vereinigung der Saamenfeuchtigkeit mit dem Ey in

*) Bonnet v. d. organiſ. Körp. Art. 142. u. ff.

den Formen des letzten Modifikationen hervorbringen, die wie neue Formen zu betrachten ſind.

Das Syſtem des Hrn. Grafen von **Buffon** ging dahin, daß die Erzeugung der Thiere von verſchiedenen Geſchlechten durch eine organiſche Konkretion geſchehe. Die Feuchtigkeiten aus beyden Geſchlechten, die jede aus belebten Atomen beſtehen, ſollten ſich vereinigen. Aus dieſer Vereinigung ſollte die organiſirte Anlage zum Thier werden, die nach der Befruchtung den Anfang des Embryons ausmacht. Ich glaube, daß die Beobachtungen, welche Hr. **Bonnet** dagegen angeführet hat, hinreichen, die Unrichtigkeit, oder wenigſtens die Unwahrſcheinlichkeit, dieſer Idee zu beweiſen. Denn das Ey enthält ſchon den Abriß von den Theilen des Hahns, auch vor der Befruchtung. Aber wenn von Möglichkeiten aus den Begriffen die Rede iſt, ſo getraue ich mir nicht, dieſe Meinung ſo weit wegzuwerfen, als Hrn. **Bonnet** es gethan hat. Es kommt ſehr darauf an, wie ſie näher beſtimmt wird. Sollte die Saamenfeuchtigkeit im Männchen, welche, auch nach des Hr. **Bonnets** Erklärung, als ein Extrakt ſeines ganzen Körpers anzuſehen iſt, *) und ſo vielerley Arten von Elementen enthält, als ſich im Keime befinden, nicht etwan ein organiſirter Auswurf desjenigen Körpers ſeyn, wovon er entſtehet? kann er nicht in dem Moment der Erzeugung entwickelt, nach der Entwickelung von ihm abgeſondert, und mit dem organiſirten Ey zu einem neuen Ganzen verbunden werden? Sollte nicht das Ey in demſelbigen Augenblick durch eine ſtarke Aktion des organiſirten Körpers eine Entwickelung annehmen? Auf dieſe Art ließe die Erzeugung ſich noch immer, als eine neue Produktion einer gewiſſen Form durch die Vereinigung mehrerer ſich entwickelnder

*) Art. 39.

der Theile, anſehen. Ich halte es nicht für wahrſcheinlich, daß es völlig ſo ſey. Es nähert ſich dieſe Entſtehungsart zu ſehr der bloßen Appoſition, und es ſcheinet das große Werk der Erzeugung bey den Thieren mehr in einer Evolution zu beſtehen, die in dem Keim in dem Weibchen anfängt. Eine andere Entſtehungsart neuer Organiſationen anzunehmen, als dadurch, daß ſich entwickelnde Theile auf eine neue Art vereiniget werden, dazu fehlet es gänzlich an Gründen. Daher die buffoniſche Meinung höchſtens eine Meinung iſt, die etwas mögliches vorausſetzet. Man ſieht aber doch, wie nahe die eine Art zu erklären der andern gebracht werden könne, wenn man ſie genauer entwickelt. Die Excretionen unorganiſcher Materien aus organiſirten Körpern bringen keine Organiſation hervor. Allein wenn das, was auf beyden Seiten in dem einen und in dem andern Geſchlecht abgeſondert wird, nichts anders als entwickelte und organiſirte Theile seyn ſollten, ſo könnte ihre Verbindung unter einander eine neue Organiſation ausmachen, die von jedem einzeln nimmermehr hätte bewirket werden können.

Dasjenige, was **Keim** des Thiers iſt, es befinde ſich in dem Männchen oder in dem Weibchen, hat durch eine Vereinigung mehrerer nach einem gewiſſen Punkte gerichteter organiſcher Fibern, die ſich, indem ſie entwickelt wurden, ſo zu ſagen, dahin zuſammenbogen, entſtehen **können**. Iſt der Saame oder das Ey die Grundlage, welche die Anfangspunkte zu allen ſich entwickelnden Fibern, auf eine gewiſſe Weiſe neben einander liegend, in ſich faßt, ſo können dieſe Fibern, wenn ſie ſich bey der Ausbildung des Thiers oder der Pflanze vergrößern und verlängern, auseinander gehen und in unzähligen Richtungen divergiren, aber dennoch eine urſprünglich ihnen anklebende Tendenz beybehalten, nach Einem ſolchen Vereinigungspunkte wieder zuſammenzu-

 laufen.

laufen. Der Keim, der ſich entwickelt, iſt die Stelle wo ſie ausgehen; und die Punkte am Eyerſtock ſind vielleicht die Stellen, wohin ſie wieder zuſammenlaufen. In dieſen Zeugungstheilen iſt gleichſam der Mittelpunkt der ganzen Organiſation. Sie ſelbſt, als die Werkzeuge, welche zunächſt zu dieſem Mittelpunkte hinführen, ſind ohnedieß mit ſo bewundernswürdiger Kunſt eingerichtet, daß man ſie nach Hrn. Bonnets Ausdruck als Urbilder *) der vornehmſten Eingeweide des Thiers anſehen kann. Wenn das iſt, ſo wird die obige Vorſtellung von dem Keim, als von einem Brennpunkte der Organiſation, beſtätiget.

4.

Nach der bonnetiſchen Evolutionshypotheſe enthält der Keim alle weſentlichen Theile des ganzen Körpers. Dieß heißt in der That eben ſo viel, als alle Formen, die in demſelben vorkommen, nur die Materie nicht. Es erlaubet zwar dieſer Begriff, daß die Figuren, die bey der Ausbildung entſtehen, bey den Baſtarten und Mißgeburten von der Nahrung und von äußern Umſtänden beſtimmet werden, zum Theil wenigſtens; aber dieſe neuen Abänderungen der Organiſation haben allein ihren Urſprung in den verſchiedenen Verhältniſſen, in welchen die urſprünglichen Formen im Keime ſich ausdehnen. Damit muß doch ſo viel auch eingeräumet werden, daß der Keim in Hinſicht einiger Geſtalten des organiſirten Körpers, welche abgeändert werden können, ſich nicht völlig ſo verhalte, als in Hinſicht anderer, die nur auf Eine Art vorhanden ſeyn, und ohne Zerſtörung des ganzen Keims keine Veränderung leiden können.

Solche Verſchiedenheiten unter den Bildungen beſonderer Theile, davon einige durch den Keim völlig

und

*) Art. 90.

und einförmig beſtimmt ſind, andere weniger, in Hinſicht deren der Keim bloß ein **Vermögen** beſitzet ſie anzunehmen, finden ebenfalls ſtatt, wenn die Epigeneſis durch die Entwickelung zum Grunde geleget wird; und in dieſer letztern Hypotheſe in derſelbigen Maße, nicht mehr oder weniger als in der erſten; nur mit dem Unterſchiede, daß bey der letztern die Abänderungen dergeſtalt als neue hinzugekommene Formen angeſehen werden, da ſie in dem Evolutionsſyſtem nur Abänderungen der Verhältniſſe ſind, worinn die urſprünglichen Formen ſich entwickeln. Diejenigen Formen, welche durch die Organiſation des Keims völlig und auf dieſelbige Art beſtimmt ſind, machen die **weſentlichen und unveränderlichen Formen** der Organiſation aus; die übrigen ſind **zufällige, außerweſentliche, veränderliche.**

Dieſe Unterſcheidung, und ihre genauere Beſtimmung, verbreitet ſo viel Licht über unſern Begriff von der Generation, daß man in jeder Hypotheſe, die man annimmt, dabey nothwendig verweilen und ſie ſo deutlich als möglich auseinanderſetzen muß. Der Keim iſt als ein wirkliches Ding in **aller Hinſicht beſtimmt,** und in ſo ferne gegen keine einzige von den Modifikationen völlig gleichgültig und unbeſtimmt, die in dem nächſtfolgenden Augenblick der Entwickelung durch ſeine innere Struktur, und durch den Einfluß der Nahrung und der übrigen äußern Umſtände, in ihm hervorgebracht werden. Jedwede noch ſo zufällige Veränderung hat mehr oder minder Beziehung auf ſeine dermalige Einrichtung; iſt ihr mehr oder minder gemäß, oder mit andern Worten: die bildenden äußern Urſachen, welche dazu beywirken, ändern die ſchon vorhandene Richtung der innern Lebens- und Entwickelungskräfte, und die dadurch beſtimmte Lage der Theile, mehr oder weniger. Woraus folget, daß, ſo indifferent auch die hinzukom-

mende Modificirung in Hinſicht der innern Vermögen und Anlagen im Keim ſcheinen mag, ſie es dennoch nicht ganz vollkommen iſt. Man muß ſich vorſtellen, es ſey entweder eine **Anlage** dazu in dem Keim, oder ein **Hang**, vorhanden geweſen, wenn ſie ihm gemäß iſt; oder wenn ſie ihm nicht gemäß iſt, eine **Reluktanz** dagegen, welche überwunden worden iſt. Der Keim beſitzet alſo zu jeder neuen Form, oder zu jeder neuen Entwickelung ſeiner Formen, entweder eine Anlage oder ein Unvermögen. Beides aber faßt mehr in ſich, als eine **bloße Receptivität**, ſolche von fremden Urſachen anzunehmen.

Gleichwohl hindert dieß nicht, in der Anwendung dieſer allgemeinen Betrachtung auf die Erfahrungen, den Keim mit allen ſeinen Anlagen in Hinſicht mancher neuen Modifikationen, die ihm in dem nächſtfolgenden Moment beygebracht werden, als **gleichgültig** anzuſehen. Seine nähere Beſtimmtheit zu der Einen, oder zu der entgegengeſetzten, kann ſo unendlich geringe ſeyn, daß ſolche mit allen ihren Folgen niemals bedeutend genug wird, um beobachtet werden zu können. Sie gehöret alſo zu ſolchen Dingen, die zwar in der Theorie, wie andre individuelle Verſchiedenheiten, nicht ganz ein Nichts ſind, in der Anwendung aber und bey der Beobachtung aus der Acht gelaſſen werden mögen. Dieſe Bemerkung berechtiget uns, eine eigene Art von Modificirungen des Keims als eine ſolche anzuſehen, in Hinſicht derer nichts mehr als **bloße Empfänglichkeit**, bloßes leidendes Vermögen ſie anzunehmen, und Vermögen ſie zu entbehren, in ihm und in ſeinen urſprünglichen Formen vorhanden iſt.

5.

Aber was nun die übrigen betrifft, zu welchen in ihm ſchon eine **nähere Anlage** vorhanden iſt, oder eine

mehr

mehr beſtimmte **Unfähigkeit**: wie unendlich verſchieden an Graden und Stufen kann die Beſtimmtheit dazu nicht ſeyn?

Jede nähere Beſtimmtheit kann ſchon eine **Anlage** genannt werden, und dieſe eine **Fähigkeit**, inſoferne ſie beſonders in den wirkſamen Kräften geſetzt wird.

Eine noch ſtärkere **Anlage** iſt ein **Hang**, wenn überhaupt die innern Beſtimmungen, die Lage der Theile und die Beziehung der Kräfte auf einander mehr dahin gehen, daß dieſe als eine andere Form entwickelt wird. Dieſer Hang wird **Tendenz**, wenn es beſonders auf die Richtung der thätigen Kräfte dabey ankommt. Ein noch höherer Grad der Tendenz wird **Naturtrieb**, **Inſtinkt**.

Je höher dieſe Grade der Beſtimmtheit zu einer Form ſind, deſto weniger läßt ſich ſolche durch den Einfluß der äußern mitbildenden Urſachen abändern. Der Keim muß eine deſto größere Gewalt leiden, je ſtärker ſeiner Anlage entgegengearbeitet wird. Wenn die Beobachtungen an den Baſtarten und Mißgeburten, und die wir von den auf die Kinder fortgepflanzten Beſchaffenheiten der Eltern haben, uns nicht lehrten, daß es wiederum unter dieſen, durch den Keim beſtimmten Formen, noch eine große Verſchiedenheit gebe: ſo möchte man ſich vielleicht berechtiget halten, die nähern Beſtimmungen dieſer Unterſchiede für leere metaphyſiſche Subtilitäten zu halten. So aber ſind die Beobachtungen für uns unverſtändlich, wenn man an dieſe Subtilitäten nicht will.

Entweder läßt die Naturanlage ſich abändern, ohne daß der Keim geſtöret und ſeine Entwickelungskraft vernichtet werde, oder ſie iſt ſo unabänderlich, daß Hinderniſſe, welche die Entwickelung in einer gewiſſen Form unmöglich machen, zugleich auch die ganze Entwickelung aufheben. Die Formen von der letztern Art gehören

vor

vor allen übrigen zu den **weſentlichen Formen** und zu denen, welche allein und vollkommen durch die Organiſation des Keims beſtimmt ſind. Theile, die keinem menſchlichen Weſen, auch den Mißgeburten nicht, gefehlet haben und fehlen können, ſind ohne Widerrede **weſentliche Formen.** Welche Theile gehören aber hieher in dem menſchlichen Körper? Dieß würde durch die Vergleichung zu beſtimmen ſeyn. Das Herz und deſſen Trieb iſt nach dem Urtheil des größten Körperkenners, des Hrn. von Haller,*) ſchlechthin unentbehrlich zur Entwickelung der Frucht. Das Herz gehört alſo zu den erſten weſentlichen Formen des Keims vom menſchlichen Körper.

Allein nach einer neuern Beobachtung einer ſiebenmonatlichen Mißgeburt,**) welche zu Halle im Jenner 1775 ohne Hals, Bruſt, Arme, Herz, Luftröhre, Lunge, Zwerchfell, Leber, Milz, Nieren, zur Welt gekommen iſt, ſcheinet es, als wenn auch nicht einmal ein Herz, ſo wenig als irgend einer dieſer Theile, ſo ſchlechterdings nothwendig in dem Innern des Keims beſtimmt ſey, daß keine Entwickelung ohne in ſolche Formen ſtatt finden könne. Eine vollkommene Entwickelung kann nicht ohne ſie ſeyn.

Man

*) Memoire II. ſur le poulet. Sect. IV.

**) Der Verfaſſer der Beſchreibung dieſer Mißgeburt, welche 1776 zu Leypzig bey Böhmen herausgekommen iſt, meinet, daß ſie vielleicht noch wohl habe leben können. Dieß iſt ſchwer zu glauben. Er zieht auch noch andere Folgen daraus gegen das Evolutionsſyſtem, die damit eben ſo vereiniget werden können, wie die übrigen Erfahrungen von Mißgeburten. Man wird freylich der Epigeneſis geneigt, wenn man dieſe betrachtet: aber dennoch kann die letztere nicht völlig dadurch bewieſen werden. Hr. Bonnet weis auch die Mißgeburten aus der Evolution zu erklären.

Man kann noch weiter gehen. Formen die nothwendig ſind, wenn der Keim bis zur lebendigen Geburt entwickelt werden ſoll, ſind dennoch entbehrlich, wenn die Entwickelung noch unvollkommener, und doch noch eine Art von Entwickelung bleiben ſoll. Sollten nicht in den ſogenannten Mondkälbern Beweiſe liegen, daß ein Anfang von Entwickelung vorgehen könne, obgleich ſolche bald in Unordnung gerathe und endlich in eine bloße Appoſition, aus der nur ein unorganiſches Gewächs entſtehet, ſo weit noch etwas entſtehet, verändert werde? Hieraus folget nun zwar ſo viel, daß ſelbſt die zur vollſtändigen Frucht unentbehrlichen Formen dieß nur in einer gewiſſen Beziehung ſind, und daß ſolche durch den Keim nur in einer gewiſſen Maße beſtimmt ſind. Einige ſind es ſo ſtark, daß jene ſich ohne ſie gar nicht entwickeln kann; andere ſind es ſo weit, daß keine lebendige Frucht in den Thieren ohne ſie erzeuget wird; andere in der Maße, daß ohne ſie keine lebendige Frucht entſteht, die ſich zu erhalten im Stande iſt; noch andere ſo weit, daß ohne ſie keine vollſtändige Frucht, mit Zeugungsvermögen begabt, entſtehen kann. Ein großer Theil der Mißgeburten iſt unfähig, ſich zu erhalten. Aber die Baſtarte beſtehen, ohne Vermögen ihr Geſchlecht fortzupflanzen. Indeſſen kann man hiebey die letztere Nothwendigkeit, nämlich zu einer vollſtändigen Frucht, mit Recht als eine gewiſſe Einheit anſehen. Formen, die dazu unentbehrlich ſind, müſſen für **weſentliche** Formen, und ihre Beſtimmung durch die Organiſation im Keim als eine weſentliche und hinreichende Beſtimmung derſelben betrachtet werden. Alsdenn werden im Gegentheil alle übrige, ohne welche das Thier und die Pflanze ein vollſtändiges, ſich und ſeine Art fortpflanzendes, Weſen ſeyn kann, unter die **zufälligen** und **auſſerweſentlichen** Formen gehören, die zwar mehr oder

minder

minder durch den Keim beſtimmt ſind, aber doch nicht in ſolcher Maße, daß die vollſtändige Ausbildung verhindert wird, wenn äußere Urſachen ſie abändern.

6.

Solche Verſchiedenheiten in den Formen muß das Evolutionsſyſtem eben ſowohl anerkennen, als die Epigeneſis, obgleich jene nur neue Verhältniſſe in der Ausdehnung der urſprünglichen Formen des Keims findet, wo die letztere neu entſtandene Formen annimmt. Aber in der Art und Weiſe, wie die weſentlichen Formen in dem Keim beſtimmt ſind, weichen beide von einander ab. Jede Form, welche entwickelt wird, iſt nach der Evolution ſchon vorhanden, und wird nur vergrößert an Maſſe. Der Grund, warum ſie ſo ſtark oder ſo ſchwach entwickelt wird, lieget auch in der Beſchaffenheit der Fibern, und in ihren urſprünglichen Beziehungen auf einander, aber ſo, daß dieſer Grund durch den Einfluß äußerer Urſachen verändert werden kann. Die Fibern, welche zu Knochen werden ſollen, haben urſprünglich eine größere Verbindungskraft, als die zu Muſkelfibern beſtimmt ſind. Die Anfangspunkte zu dem Schwanze und den Ohren in dem Keim des Pferdes ſtehen, in Hinſicht ihrer Entwickelungskraft, in einem innern Verhältniſſe zu einander. Das Verhältniß in den letztern wird verändert, wenn die Befruchtung des Keims von dem Eſel geſchieht; und in Hinſicht jener giebt es ebenfalls zufällige Urſachen, welche die größere Solideſcibilität in den urſprünglichen Knochenfibern in der Folge der Entwickelung aufheben können.

Nach dem Begriffe von der Epigeneſis erfodern die weſentlich beſtimmten Formen gleichfalls gewiſſe Anlagen in dem Keim ſo eingerichtet, daß, wenn Nahrung

hinzu-

hinzukommt und die vorhandenen Fibern ſich entwickeln, dann aus einander gehen, oder zuſammenſchlagen und neue Formen machen, ſolches auch in der Richtung und in der Maße geſchehen müſſe, als es wirklich geſchieht. Wenn nun die weſentlichen Fibern im Keim, bey dem Auswachſen, ſich in verſchiedene Richtungen ausdehnen, von einander abgehen und dem Umfang des Körpers mancherley Geſtalten geben: ſo haben ſie dennoch eine Tendenz mit ihren Enden wiederum an den Stellen, wo die neuen Keime und Saamen zubereitet werden, als zu ſo vielen Sammlungspunkten zuſammenzugehen, und durch ihre Vereinigung neue Keime und Saamen daſelbſt anzulegen. Dieſe Tendenz iſt zum Theil ſchon in der urſprünglichen Beziehung gegründet, welche die erſten Anfänge der Fibern in dem Keim gegeneinander haben; theils wird ſie durch andere zwiſchen ihnen liegende Materien und Partikeln, wodurch jene verbunden ſind, beſtimmet. In ſo weit giebt es eine gewiſſe urſprüngliche Form, welche der Grund von derjenigen iſt, die durch ſie beſtimmt wird.

Aber kann dieſe Grundeinrichtung in dem Keim, vermöge deren ſeine ſich entwickelnden Theile wiederum in einem ähnlichen Keime zuſammengehen, ein **Keim zu dem neuen Keim** heißen? eine beſondere Anlage, woraus bloß durch die Entwickelung wiederum ein neuer Keim wird? Dieß letztere iſt ein Zuſatz des Witzes und der Einbildungskraft, wodurch die Evolutionshypotheſe ihr Unterſcheidungsmerkmal empfangen hat. Vielleicht möchte Herr Bonnet, da er die Ausdrücke: **durch die Bildung des Keims beſtimmt ſeyn, und, der Form nach ſelbſt in dem Keim exiſtiren**, mit einander ſo abwechſelt, daß es ſcheint, als wenn beide ſeinen Sinn auf gleiche Weiſe ausdrückten, mit der obigen deutlichen Erklärung, wie die weſentlichen Formen nothwendig durch die Organiſation im Keim

Keim beſtimmt ſind, zufrieden geweſen ſeyn, und ſolches für eben das gehalten haben, was er nur mit andern Worten ſagte und von einer andern Seite vorſtellte. Iſt der urſprüngliche Grund von der Tendenz der Fibern, ſich weiter zu Keimen zu vereinigen, ſich an mehrern Stellen zugleich zu mehrern Keimen zu vereinigen, nicht ſelbſt eine gewiſſe urſprüngliche Tendenz gegeneinander? oder ſind es nicht mehrere ſolche Tendenzen, wenn mehrere Vereinigungen in der Folge geſchehen? und ſind jene urſprüngliche Tendenzen nicht urſprüngliche Formen, und im Kleinen das, was nachher im Großen entſtehet? und alſo Anlagen zu den neuen Keimen? Man könnte hinzuſetzen, daß nach der allgemeinen Analogie zwiſchen einem beſtimmten Grunde und zwiſchen dem, das durch ihn beſtimmt wird, das letztere als eine Abbildung von dem erſtern, und das erſtere als ein Anfang von dem letztern, und als ein Grundriß von ihm angeſehen werden müſſe.*) Allein wenn man, ſo wie es ſeyn muß, die Begriffe deutlich zu beſtimmen ſucht, ſo wird man finden, die Phantaſie habe etwas von dem Bilde des Ausdrucks dem Eigentlichen der Sache beygemiſchet.

Denn wenn in dem Keim nichts mehr iſt, als der **beſtimmende Grund** zu einem neuen Keim, oder zu jedwedem andern Gliede, Theil oder Form des entwickelten Körpers, ſo heißt dieß weiter nichts, als ſo viel: „wenn der ſo gebildete Keim die gehörige Nahrung einziehet und unter die äußern Umſtände geſetzet iſt, „ohne welche ſeine Entwickelung nicht vor ſich geht, ſo „wird ſeine innere Einrichtung die Folge haben, daß „die ſich entwickelnden Fibern in Richtungen kommen, „die zu dem neuen Theil nöthig ſind.“ Der neue Keim iſt alſo in dem alten beſtimmt, in ſo ferne die aus dem alten

*) Erſt. Verſuch. II.

alten herausgehenden Fibern beſtimmt ſind, auf dieſelbige Art und in eine ähnliche Lage wieder zuſammenzulaufen, als diejenige war, die ſie in der Grundlage hatten, aus der ſie hervorgingen. Der Keim enthält das Princip der Bildung in ſich, nicht aber die Bildung ſelbſt. Ueberdieß iſt das Bildungsprincip in ihm von der Art, daß um ſeine Folgen zu haben, auch eine ihm anpaſſende Nahrung zugeführet werden, und es ſelbſt in einer ſolchen Lage ſeyn muß, die ihm Freyheit läßt ſeiner innern Wirkſamkeit gemäß ſich auszudehnen. Denn, ohne einen Einfluß der äußern Urſachen, iſt jenes ſo wenig hinreichend ſich auf die beſtimmte Art zu entwickeln, als der Saame zu einer Pflanze aufkeimen kann, wenn er nicht in ein ſchickliches Erdreich gebracht wird. Wie überhaupt die Natur des Menſchen nirgends allein iſt, und nirgends abgeſondert von dem Einfluß äußerer Dinge, ſondern nur immer in der Verbindung mit andern das wirkt, was ſie wirkt: ſo verhält es ſich auch mit dem innern Pricip der Bildung in dem Keim. Wenn ſolches für den beſtimmenden Grund der Bildung angeſehen wird, wie es iſt, ſo kann es dennoch in keinem andern Sinn es ſeyn, als ſo ferne es den innern und den vornehmſten Grund enthält, aus dem das Weſentliche bey der Bildung begreiflich iſt; nicht aber, weil es der alleinige Grund iſt, der alles erkläret.

Das innere Bildungsprincip zu der Organiſation ſetzet außer Zweifel eine gewiſſe Organiſation in ſich ſelbſt voraus. Aber wie viel anders iſt es: „die beſtimmte „Form oder Verbindungsart der Partikeln ſchon ſelbſt „in ſich haben,“ und: „eine ſolche Verbindung in ſich „haben, die jene hervorbringet, wenn ſie ſich entwickelt?“ Wo das letztere ſtattfindet, da können neue Formen hinzukommen zu den erſten, welche da ſind, und dieſen ähnlich oder unähnlich ſeyn. Eine Form kann, indem

Materie hinzukommt, dieſe Materie auf eine ähnliche Art anſetzen und ſich verdoppeln. Alsdenn iſt die Grundform A von der bewirkten Form A unterſchieden der Zahl nach, wenn wir das Uebrige bey Seite ſetzen; und es ſind alſo zwo Formen da, an ſtatt Einer. Und dieſe Zahl ähnlicher Formen kann weiter anwachſen, weil die bildenden Kräfte in der erſtern und nun auch in der zwoten Form fortdauern und fortwirken, wenn es nur an Materie nicht fehlet. Bey den unähnlichen Formen, die ſich erzeugen, kann es ſich eben ſo verhalten. Tauſend Blätter und tauſend Saamenkörner werden, auf dieſelbige Art, aus derſelbigen Pflanze hervorgetrieben, wie Ein Blatt und Ein Korn. Es iſt nur die fortdaurende Wirkſamkeit derſelbigen Kraft zu wachſen, und der fortdaurende Zufluß von Nahrung, wovon dieſe Mehrheit ähnlicher Formen abhängt, und wodurch in den warmen Ländern die Bäume mehrmalen im Jahr Blätter und Früchte treiben, wenn ihnen die verdorrende Hitze der Sonne die vorhergehenden entzogen hat. Aber dieſe Mehrheit der Produkte führet auf keine Mehrheit der ſich entwickelnden Grundformen, wie es nach der bonnetiſchen Hypotheſe ſeyn müßte, ſondern nur auf eine wiederholte Entwickelung derſelbigen Formen. Iſt die Form B, welche aus der erſtern Form A erzeuget wird, von dieſer unterſchieden, ſo beſitzet die letztere zwar die hervorbringende Kraft zu der Form B, aber ſie enthält nicht die Form B ſelbſt in ſich. Die entwickelnde Kraft der Form A, welche den Partikeln, woraus A beſtehet, beywohnet, hat ihren Grund theils von den Kräften dieſer Partikeln, am meiſten aber von ihrer organiſchen Verbindung unter einander. Wenn nun neue Materie hinzukommt, deren Partikeln, für ſich einzeln genommen, mit wirkenden Kräften, wie jene, begabet ſind: ſo muß, indem dieſe vereiniget werden zu der Form B, auch eine treibende entwickelnde Kraft in

der letztern Form B entſtehen, aus der von neuem Anwächſe hervorgehen können. Es iſt hieraus klar, daß die weſentlichen Theile eines Thiers und einer Pflanze, nämlich diejenigen, von deren Vorherbildung die Art der Entwickelung am meiſten abhängt, in dem Keim enthalten ſind. Und was die Grundzüge jeder einzelnen Theile des entwickelten Körpers betrift, z. E. die Grundzüge des Kopfs, der Hände, der Füße u. ſ. w. ſo ſind ſolche gleichfalls in Hinſicht der Gründe, wodurch ſie beſtimmet werden, in dem Keim enthalten; nur ſie ſelbſt ſind nicht darinnen. Will man ſich von dem Keim des Ausdrucks bedienen, daß ſolcher ein Inbegriff aller weſentlichen Theile des organiſchen Körpers ſey, ſo muß dieß nur ſo viel heißen: „er faſſe ſolche, „ihren Beſtimmungsgründen nach, in ſich;“ daß iſt, er habe ſie auf eine ſolche Art in ſich, wie etwas im Keim enthalten iſt.

Hr. **Bonnet** hat einige Beobachtungen, die es deutlich zu zeigen ſcheinen, daß jeder organiſche Theil eines Körpers, der hinzu wächſt, ſogleich ganz mit allen ſeinen weſentlichen Zügen vorhanden ſey, und auf dieſe Art ſich ſehen laſſe, ſo bald der Theil ſelbſt ſichtbar wird, als einen ſeiner wichtigſten Gründe angeſehen, die er der Epigeneſis entgegenſetzen könnte. Sollte ein organiſirter Körper allmälich wachſen, durch die Vermehrung ſeiner neuen Formen: warum findet ſich denn nicht einmal der Körper des Schmetterlings ſchon gebildet, ohne daß es ſeine Flügel auch ſind? Es geht dieß ſogar auf die Bildungen im Mineralreich über. Denn es iſt nicht wahrſcheinlich, daß die Kryſtalle nur allmälig, Stück nach Stück, ſich aneinander ſetzen; ſondern man muß nach den Beobachtungen ſagen, daß jede unterſchiedene Figur auf einmal ganz zu Stande kommt, durch ein einziges Zuſammenſchieben ſeiner Theile. Es iſt alſo ein wahrſcheinlicher analogiſcher Grund bey den

organiſchen Körpern da, zu ſchließen, daß, ſo wie alle weſentliche Formen eines Theils auf einmal zugleich ſichtbar werden, wenn das Ganze es wird, ſo werden ſie auch in unſichtbarer Geſtalt jederzeit alle neben einander vorhanden geweſen ſeyn.

Ich habe oben ſchon erinnert, wenn man bloß bey dem Beobachteten ſtehen bleibt, ſo laſſe ſich nicht ſagen, daß alle Formen in dem ausgebildeten Theile ſchon in dem erſten Anſatze darzu bemerkbar ſind. An dem wiederauswachſenden Fuſſe des Salamanders ſieht man zwar, da wo er hervorgeht, auch bald die Stelle, wo die Zehen herausgehen wollen; doch ſind dieß nur die erſten Anſätze zu den Zehen, und nicht die Zehen ſelbſt. Allein, wenn man auch jenem analogiſchen Schluſſe die ganze Gültigkeit einräumt, ſo deucht mich, es dürfe nicht mehr eingeräumet werden, als daß in dieſen erſten ſichtbaren Anſätzen der organiſirten Theile auch zugleich die **weſentlichſten** Züge dieſer Theile enthalten ſind, die das Uebrige in dem Ganzen mittelbar oder unmittelbar beſtimmen. Es ſind doch immer nur die **Anlagen** zu den Theilen in der Anlage zu dem Ganzen enthalten. Und dieſe Anlagen ſind Formen, die nicht unmittelbar ſchon die Anfangspunkte aller nachfolgenden Formen ſind, ſondern von vielen Formen nur die **mittelbaren** Gründe enthalten. Die Anlagen zu allen beſondern Formen des Ganzen ſollen unmittelbar in dem Keim ſeyn, nach der **bonnetiſchen** Evolution. Aber es giebt auch **Anlagen**, wenn jeder die Form beſtimmender Grund eine Anlage zu dieſer Form heißen ſoll, die es nur **mittelbar** ſind, die nämlich zunächſt Anlagen zu gewiſſen Formen ſind, welche, wenn ſie hervorgehen, wiederum die nächſten Anlagen zu andern werden. Mich deucht alſo, die Beobachtungen an den Zwiebelgewächſen,*) wo man Zwiebel in Zwiebel bis auf

*) **Bonnet a. a. O. Art. 127.**

auf die dritte und vierte Generation antrift, lehren zwar eine gewiſſe Evolution der Theile, die aber eben ſo wenig die durchgängige Evolution als ihre Folgen beweiſet, die man in Hinſicht der Einſchließung der Keime aus ihr gezogen hat.

7.

Es hat weniger Schwierigkeiten, die Entſtehungsart ſolcher Formen zu begreifen, welche nicht ſo beſtimmt, wie die weſentlichen Formen, in der Vorherbildung des Keims gegründet ſind. Ich meine nämlich, es laſſe ſich ſolches im Allgemeinen begreifen, und weiß wohl, daß dieß Metaphyſiſche in der Sache nur unendlich wenig von dem individuellen Phyſiſchen iſt, welches leztere ſich nicht erſchöpfen läßt. Iſt der Grund zu einer Bildung im Keim nicht ſo ſtark beſtimmend, oder iſt gar in jenem, in Hinſicht auf eine beſtimmte Form, nichts mehr als eine bloße Empfänglichkeit vorhanden: ſo wird dieſe **Empfänglichkeit** in eine Diſpoſition oder in eine **Anlage**, und die Anlage in eine **nähere Anlage** und in **Tendenz**, und die **Tendenz** in eine **Fertigkeit** übergehen, und die leztere zur zwoten, feſten und unveränderlichen Natur werden, wenn die hinzukommende Nahrung, die den Keim entwickelt, mit ſeinen Partikeln ſich vereiniget, die Kräfte derſelben durch ähnliche Kräfte vermehret und dadurch die Kraft des Ganzen verſtärket und ſie in den Richtungen, worinn ſie wirken, und in ihren gleichmäßigen Verhältniſſen gegen einander befeſtiget. So viel die Nahrungstheile, welche hinzukommen und in die vorhandenen geformten Partikeln wirken, gleichmäßig mit jenen wirken, und in übereinſtimmender Richtung wirken, in ſo ferne entſtehen keine neue Formen, ſondern nur Evolutionen, Vergrößerungen, Befeſtigungen der vorhandenen Formen. Jede Mehrheit des Aehnlichen macht Größen aus, in der Körper-

welt wie in der Geiſterwelt, in der Phyſiologie wie in der Pſychologie. Darinn beſteht der Uebergang von ſchwachen Anlagen zu ſtärker beſtimmten Trieben. In ſo fern dagegen die neuen, in der ſich vereinigenden Materie enthaltenen Kräfte weniger mit den vorhandenen Kräften übereinſtimmen, und vielmehr ihre Richtungen abändern, was theils durch die innere Stärke der neuen Kräfte, theils durch ihre Menge geſchehen kann: ſo muß auch daraus die Folge entſtehen, daß zunächſt und unmittelbar das Verhältniß der urſprünglichen Fibern verändert werde, daß einige in größer Maße befeſtiget, verlängert und verdichtet werden, und andere in einer geringern, als es den innern Kohäſionskräften der vorhandenen Fibern gemäs war; und endlich, daß, wenn nun dieſe ſich entwickelnden Formen auf ihre Art zuſammengehen und neue Formen machen, dieſe leztern als neue Formen anders ausfallen, als es zufolge der Beziehung der Kräfte in der anfänglichen Organiſation geſchehen ſeyn würde.

8.

Die vorhergehenden Betrachtungen vereinigen ſich zu dem folgenden allgemeinen Begriffe von der Naturgeſchichte der organiſirten Körper, von denen wir wiſſen, daß ſie aus Saamen oder Eyern gebildet werden. Es leiden aber die beſondern Theile dieſes Abriſſes noch verſchiedene nähere Beſtimmungen; und wenn man dieſe auf die gehörige Weiſe abändert, ſo läßt ſich die allgemeine Idee auch auf die übrigen organiſchen Weſen anwenden, bey welchen entweder die nämlichen Perioden nicht vorkommen, oder doch nicht ſo merklich unterſchieden ſind. Etliche Hauptveränderungen fallen bey gewiſſen beſondern Arten organiſcher Körper nahe zuſammen und in einander, oder erfolgen gar zu gleicher Zeit, die

bey

bey andern Gattungen durch eine merkbare Zeitfolge getrennet ſind.

Zuerſt wird ein **Keim**, oder eine Anlage, **bereitet**, die aber **unvollſtändig** iſt. Dieß iſt der unbefruchtete Keim oder Saame, von dem die Naturforſcher es ausmachen mögen, ob er in dem Weibchen oder in dem Männchen vorhanden ſey? Jenes haben ſie durch eine große Induktion wahrſcheinlich gemacht.

Die erſte Anlage entſtehet durch die Vereinigung der ſich entwickelnden und dazu vorher gebildeten Fibern, Theile, Gefäße, in einem entwickelten organiſchen Körper. Wenn es Eyer in Eyern wie Zwiebeln in Zwiebeln giebt, ſo ſieht man, daß eine völlige Entwickelung eines Körpers nicht nöthig ſey, um in ſich eine Anlage zu einem neuen Keim zu bilden. Es braucht keines beſondern Keims zu dieſer erſten Anlage des neuen Keims. Was in der **Reproduktion**, als welche eine neue Erzeugung iſt, vorgeht, kann uns zum Beyſpiel für die übrigen dienen. Da nämlich, wo ein Theil abgeſchnitten iſt, vereinigen ſich die Gefäße, es entſtehet ein Wulſt, ein Hübelchen, ein Knöpfchen, wie Hr. **Bonnet** es deutlich und genau geſehen und beſchrieben hat.*) Dieſer Wulſt, dieß Hübelchen iſt mehr als eine bloße **Ausdehnung** und Entwickelung vorherdaſeyender Fibern. Es enthält ſchon eine neue Verbindung derſelben, und iſt in ſo fern eine neue **Form**. Der ganze Grund zur Bildung dieſes Anfangs iſt vertheilt durch alle Fibern, Saftdrüſen, Gefäße, welche dieſe Vereinigung bewirken. Aber einige von den ſich vereinigenden Gefäßen haben ohne Zweifel mehr als andere Antheil an dem ganzen formenden Grunde. Hr. **Bonnet** hat richtig bemerkt, daß die neuen Anwüchſe keine Verlängerungen des abgeſchnittenen Strunks ſind, ſon-

*) a. a. O. zweet. Th. Art. 245. 246.

dern aus der Mitte der Narben oder des Wulſtes hervorgehen, und alſo innerlich ſchon in ihren erſten Knöpfen ſich gebildet, oder wie er ſagt, ihren Keim gehabt haben.

Die erſte Hervorbringung des Keims könnte alſo als eine **Art von organiſcher Konkretion** angeſehen werden. Wenigſtens kommt ſie dieſer Entſtehungsart am nächſten, unter allen den nachfolgenden Arten des Wachſens bey organiſirten Weſen. Es beſtehet nämlich die Erzeugung des Keims, wie jede andere, aus Entwickelung und Vereinigung. Aber weil die letztere es iſt, wovon hier das Vornehmſte abhängt, ſo könnte man das Ganze von dieſer Seite als eine organiſche Konkretion anſehen. Denn es iſt oben erinnert worden (IV. 5.) daß auch dieſe eine Entwickelung vorausſetze, ob ſie gleich weſentlich und ihrem Begriff nach, eine Verbindung des Entwickelten enthält. Weg aber mit aller generatione æquivoca, in ſo fern ſolche eine Organiſation aus Nichtorganiſation entſtehen läßt. (II. 8. 9. IV. 5.)

Dieß iſt die erſte Periode. Die zwote faßt die **Befruchtung** oder die **Vervollſtändigung des Keims** in ſich. Sie iſt bey allen Thieren die kürzeſte, und auch eigentlich nur der Anfang und die Begründung der nachfolgenden Entwickelung.

Ein **unvollſtändiger** Keim, der wenigſtens es in ſo weit iſt, als ihm Kraft oder Reiz zur neuen Entwickelung fehlet, empfängt die nothwendige Entwickelungskraft. Dieſer Zuſatz kann mehr oder weniger enthalten; kann bloß Reiz zur Thätigkeit ſeyn, der die vorher ſchon in dem Keim vorhandene Kraft aufweckt und wirkſam macht. Es kann neue Kraft ſelbſt ſeyn, was hinzukommt. Es iſt mehr als zu wahrſcheinlich, daß zugleich auch eine nährende Materie hinzu gebracht wird; und nicht nur dieß, ſondern daß auch durch dieſe Nahrung das in dem Keim vorhandene Bildungsprincip

näher beſtimmt, modificirt und zum Theil abgeändert wird. Bey allen Thieren von zwey verſchiedenen Geſchlechtern ſcheinet der Beytrag des einen Geſchlechts, zu dem Keim in dem andern, den letzterwehnten Einfluß zu haben. Sollte auch dieſer Schritt noch auf die ähnliche Art, wie der vorhergehende, als eine organiſche Konkretion vorgeſtellet werden können, wie Hr. v. **Buffon** und andere behaupten? Sollte nicht der Zuſatz zu dem formenden Princip, der von dem Saamen des Mannes herrührt, die Hälfte des ganzen Bildungsgrundes ausmachen? Dennoch iſt hier ſchon weniger Verbindung als Entwickelung, worauf es ankommt. Die Befruchtung iſt wahrſcheinlich nur eine Ergänzung des Keims, wobey es am meiſten auf die vorherdaſeyende Bildung deſſelben ankommt. Sie iſt die nächſt größte Veränderung des Keims nach ſeinem erſten Entſtehen.

Hierauf erfolget die **Bildung des organiſchen Körpers** nach ſeinen Haupttheilen in dem **embryoniſchen Zuſtande**. Das formende Princip liegt nun **noch mehr** in dem Keim. Dieſer beſtimmet die Bildung, und zwar deſto ſtärker, nothwendiger, feſter, je mehr die entſtehenden Theile und Formen zu den weſentlichen gehören. Die beiden großen Operationen der Natur, welche die allgemeinen Beſtandtheile ihrer organiſirenden Wirkſamkeit ſind, Entwickelung und Verbindung zu neuen Formen, das iſt, Entwickelung und Epigeneſis, ſtehen, ſo zu ſagen, noch in einer Gleichheit gegen einander, und kommen gleich oft und gleich ſtark vor. Die vorhandenen Fibern vergrößern ſich in ihren Beziehungen auf einander, und ihre verlängerten, verdickten und verfeſtigten Theile ſetzen ſich in neue Lagen gegen einander.

Auf die Bildung folget die **Periode des völligen Auswachſens** bis dahin, daß in einem Geſchlechte neue Keime geformet ſind, denen nichts mehr als die

Befruchtung fehlet, und daß in dem andern Geſchlechte das Vermögen zu befruchten zur Reife gelanget iſt. Sie gehet nämlich bis zur Mannbarkeit. In dieſer Periode trift man zwar noch beides an, Entwickelung und Epigeneſis; aber der Zuſätze von neuen Formen werden weniger, und das meiſte beſtehet in der Vergrößerung der ſchon vorhandenen. Von hier an geht faſt alles weiter durch bloße Entwickelung.

Niemals höret indeſſen das Zuwachſen neuer Formen ganz und gar auf, ſo wenig als die Entwickelung. Aber wenn die Organiſation ihr Größtes erreichet hat, und nun eine Zeitlang in dieſem Zuſtande beharret, ſo wirken die Kräfte, welche vergrößern und verbinden, nicht ſtärker, als die ihnen entgegenſtehenden Urſachen, die beide Wirkungen aufheben.

Es iſt die letzte Periode des Einſchrumpfens und der Trennung noch übrig, welche ſich mit dem Tode endiget, die ich hier aber übergehen will, weil davon unten noch etwas vorkommen muß.

Dritter

Dritter Abſchnitt.

Von der Analogie der Entwickelung der Seele mit der Entwickelung des Körpers.

I.

Das körperliche Werkzeug der Seele entwickelt ſich auf dieſelbige Art, wie der organiſirte Körper. Und die Seele ſelbſt entwickelt ſich auf eine analoge Art.

Es giebt hier wiederum einen Weg über den Körper zu der Seele, und es wird deſto mehr bey der gegenwärtigen Betrachtung erlaubt ſeyn denſelben zu betreten, da ein Theil unſers Seelenweſens zugleich ein Theil des organiſirten Körpers iſt, von dem wir mit größter Wahrſcheinlichkeit annehmen können, daß er in derſelbigen Folge und nach denſelbigen Geſetzen gebildet und entwickelt werde, wie der übrige Körper. Was die ſubſtanzielle Einheit betrifft, das immaterielle Weſen, was unſer Ich ausmacht, ſo iſt es widerſinnig, innerhalb deſſelben ſich eine Entwickelung einer Organiſation vorſtellen zu wollen, dergleichen bey dem Körper vorkommt; eben ſo widerſinnig als es ſeyn würde, die Ausbildung des organiſirten Gehirns mit den Veränderungen zu verwechſeln, die alsdenn in den Kräften der einfachen Beſtandtheile des Gehirns vorgehen. Bey den letztern fällt, mit der körperlichen Größe und Zuſammenſetzung, auch die Idee von körperlicher Vergrößſerung und Ausdehnung weg, wofern wir uns nicht etwan dieſer Ausdrücke bloß metaphoriſch bedienen, oder ihnen allgemeine tranſcendente Begriffe unterlegen, die ſich ſowohl auf die Entwickelung der immateriellen Kräfte als auf die Entwickelung der Körper erſtrecken. Indeſſen da die Veränderung in der Verbindung der einfa-

chen Beſtandtheile eine Modifikation in den Kräften und Vermögen des Einfachen nach ſich ziehet, und dieſe Kräfte und Beſchaffenheiten in dem Innern der Subſtanzen, in Hinſicht ihrer intenſiven Größen und ihrer innern Beziehungen aufeinander, eben ſowohl einer Veränderung fähig ſind, als die zuſammengeſetzten organiſirten Körper:*) ſo läßt ſich in der unkörperlichen Seele nicht nur eine gewiſſe Ausbildung in dem Innern, ſondern auch eine gewiſſe Aehnlichkeit in der Folge und in den Geſetzen dieſer Ausbildung gedenken, die auf die Entwickelung des Gehirns in einer beſtändigen Beziehung ſtehet.

Dieß iſt der Grund, und auch zugleich die Gränze, der Analogie zwiſchen der Entwickelung der Seele und des Körpers. Schlüſſe und Folgerungen die hierauf, aber nur nicht auf etwas, das außerhalb dieſer Gränze liegt, gebauet werden, müſſen zu Vermuthungen führen, welche, wenn ſie mit den Folgen übereinſtimmen, die man aus der Beobachtung ziehen kann, dieſe letztern beſtätigen und wiederum durch dieſe beſtätiget werden. Jene gewinnen eine Wahrſcheinlichkeit, nicht nur ſo ferne ſie bloß eben daſſelbige lehren, was die Erfahrung lehret, ſondern auch da, wo ſie weiter gehen und uns noch einen Schritt näher zu dem Innern der Natur hinbringen.

II.

Von dem Seelenweſen im Keim. Die immaterielle Seele kann nicht entſtehen wie der Körper. Aber der Keim des menſchlichen Seelenweſens kann entſtehen.

Der Keim des Menſchen und des menſchlichen Seelenweſens entſtehet, und kann entſtehen, durch eine Vereinigung der ſich entwickelnden Gefäße in dem organiſchen

*) S. dreyzehnten Verſuch IV. 2.

ganiſchen Körper, die auf Eine Stelle, als auf einen Endpunkt der ganzen Organiſation hingehen, wie ſie ihrer Vorherbildung gemäß beſtimmet ſind. Die erſte Anlage zum Keim wächſt aus durch die Einnahme mehrerer Materien, durch ihre Vertheilung und durch neue Vereinigungen der ſich ausdehnenden Partikeln. So entſtehet das einfache Weſen nicht; ſo kann es nicht entſtehen. Allein da jene Bildung des Keims auch die Folge nach ſich ziehen kann, daß Eins oder das andere von den einfachen Weſen, die ſeine Beſtandtheile ſind, derjenigen Lage in Hinſicht der übrigen näher gerückt werde, wo es Raum gewinnt ſeine innern Kräfte auszudehnen, und zur **herrſchenden Subſtanz** in dem Kreiſe von Weſen zu werden, unter denen es vorher als eines ihres gleichen verwickelt war: ſo läßt ſich inſofern eine **Erhebung unſers Ichs zu einer menſchlichen Seele** gedenken. Und dieſe Erhebung würde denn darinn beſtehen, daß theils eine Wirkungsſphäre für die Subſtanz zubereitet, theils auch durch die ihr daſelbſt gegebenen Eindrücke ihre Grundkraft vorzüglich zur Wirkſamkeit gereizet werde.

Die Befruchtung des Keims iſt eine Vervollſtändigung deſſelben, beſonders in Hinſicht ſeiner neuen Entwickelungskraft, die ihm entweder durch ſie beygebracht, oder da ſie vorher nur bloßes Vermögen war, durch eine mächtige Reizung wirkſam und thätig gemacht wird. Es iſt dieſe Veränderung nächſt der erſten Zubereitung der Anlage die wichtigſte, die den Keim betrifft. Kann ſie nicht zugleich eine entſprechende wichtige Erweckung, oder Aufmunterung, in der Kraft des einfachen Weſens mit ſich verbunden haben? Muß ſie es nicht? Oder geht etwan gar die Seele von dem Vater in den Keim des Weibchens über, und ſetzet ſich hieſelbſt in die für ſie zubereitete Lage? Wer will hier den Weg der Natur zu errathen ſich getrauen? Aber vielleicht mag man

doch mehr geneigt ſeyn zu glauben, daß die Befruchtung des Keims nur eine vorzügliche Erweckung der innern Kraft der Seele zur Folge habe, und daß ihre Lage und ihr Wirkungskreis vorher in dem Keim ihr ſchon bereitet geweſen ſey.

Wenn in Hinſicht des Körpers dem männlichen Saamen nichts weiter zukommt, als daß er die Anlage in dem Weibchen anfachet, belebet und ihm die erſte Nahrung zur Ausbildung giebet: ſo würde man auch der Befruchtung in Hinſicht der Seele nichts mehr zuſchreiben müſſen, als daß die Grundkraft derſelben gereizet und erwecket werde. Man kann ihr aber mehr beylegen, wenn man will. Man kann annehmen, daß, beſonders in Hinſicht des Seelenweſens, die Befruchtung mehr oder minder modificire, nachdem das erzeugte Individuum dem Vater oder der Mutter am Geſchlechte ähnlich wird. In keinem Falle folget daraus etwas, was nur ein wahrſcheinlicher Grund gegen die Immaterialität der Seele ſeyn würde.

III.

Idee von der angebornen Seelennatur. Vermögen, Anlagen, Inſtinkte in derſelben.

In dem embryoniſchen Zuſtande des Menſchen, in welchem der Körper ſeine völlige Bildung empfängt, wird ohne Zweifel das Werkzeug der Seele und mit dieſem die Urkraft der Seele ſelbſt eine ähnliche erhalten. Die Wirkung hievon führet endlich zu dem Zuſtande der Seele hin, worinn ſie ſich bey der Geburt befindet. Und dieſer Zuſtand ihrer leidenden und thätigen Vermögen und Kräfte macht die angeborne Seelennatur aus.

Dieſe Natur, ſo modifikabel ſie auch iſt, hat inſofern ihre feſtgeſetzten Kräfte, Triebe und Einrichtungen,

gen, die zu gewiſſen weſentlichen Formen bey ihrer weitern Entwickelung hinführen, und ſolche nothwendig beſtimmen. Sie kann entweder gar nicht, oder ſie muß auf ſolche Art, wie es dieſen weſentlichen Anlagen gemäß iſt, entwickelt werden. Denn daß die Kinderſeele ſollte Bär- oder Schafſeele werden können, iſt eben ſo wenig möglich, als daß ſein Körper vier Füße und Wolle bekommen kann, wenn gleich manche Aehnlichkeiten von Bären und Schafen, der Seele wie dem Körper, unter ſolchen unglücklichen Umſtänden, worunter einige Individuen geweſen ſind, aufgedruckt werden möchten.

Und wenn wir noch weiter zurückgehen, bis zu der Einrichtung der Seele in dem Anfang der Entwickelung des Embryons, ſo deucht mich, man könne der Analogie auch hier folgen, und ſich eine in gleicher Maße beſtimmte Natur in der Seele vorſtellen, wie man in dem befruchteten Keim des Körpers annehmen muß. Aus dieſem letztern wird entweder nichts, wenigſtens nichts Beſtehendes, oder es wird ein menſchlicher Körper daraus, wenn er gleich monſtrös ſeyn mag. Auf gleiche Weiſe iſt die derzeitige Anlage der Seele ſo weit beſtimmt, daß ſie entweder gar nicht erweitert und entwickelt wird, oder zu einer fühlenden, vorſtellenden und ſelbſtthätigen Menſchenſeele entwickelt werden muß.

Das Seelenweſen und in demſelben das unkörperliche Ich muß, woferne wir eine wirkliche Subſtanz nicht mit einer Abſtraktion verwechſeln, völlig und in aller Hinſicht beſtimmt ſeyn, wie es die Organiſation des Körpers iſt. Aber ſo wie dieſe Beſtimmtheit, auch nur in Hinſicht auf die Modifikationen betrachtet, welche der Körper zunächſt und unmittelbar annehmen kann, bey ihm in verſchiedenen Graden mehr oder minder veränderlich iſt; in Hinſicht auf einige nur in einer bloß paſſiven Empfänglichkeit beſtehet, in Hinſicht auf andere in ſchwachen Anlagen, bey andern in nähern

hern Diſpoſitionen, bey einigen in feſtbeſtimmten Trieben, und bey einigen in unveränderlichen Richtungen; und wie alſo die mancherley Veränderungen, welche hinzukommen, mehr oder weniger von der Wirkung der äußern Urſachen abhangen: ſo müſſen auch in der Seele die individuellen Beſchaffenheiten, und die Anlagen zu neuen Beſchaffenheiten, mehr oder weniger veränderlich, und alſo mehr oder weniger dem Einfluß der äußern Urſachen unterworfen ſeyn. Die innern Principe im Körper bedürfen überhaupt zu ihrer Thätigkeit des Einfluſſes der Dinge von außen; und hierinn giebt es keine Ausnahme. Aber wenn es auf die Art und Stärke ankommt, wie und womit ſie wirke: ſo ſind ſie es mehr oder minder ſelbſt, die ſich beſtimmen; oder ſie werden mehr oder minder von äußern Urſachen fortgeholfen, und geleitet. Es ſtimmen die Beobachtungen mit den Schlüſſen aus der Analogie überein, um eben daſſelbige von den Seelenkräften anzunehmen.

In dem Körper des Kindes iſt die ganze Anlage zu dem Manne, in Hinſicht der verſchiedenen Glieder und deren Verhältniſſe unter einander, deutlich vorhanden; ſo manches auch hierinn, noch bey dem Auswachſen, auf eine andere Weiſe modificiret werden kann. Sollte in der Seele der Kinder nicht eben ſo viel von der Seele des Mannes enthalten ſeyn, ob es gleich äußerlich nicht ſo deutlich auffällt, auch vielleicht nur darum nicht bemerkt wird, weil wir es nicht ſo genau beobachten? Hiebey würde ich aus andern Gründen nicht abgeneigt ſeyn, zu glauben, „daß die Modifikabilität der Kinder in „Hinſicht der Seele noch um einen Grad größer ſey, „als ſie es bey dem Körper iſt.“ Nicht alle Theile des Körpers beſitzen eine gleiche Beugſamkeit und ohne Zweifel iſt das Organ der Seele das allerbeugſamſte. Und vielleicht iſt es alſo die Seele ſelbſt noch mehr.

Die ariſtoteliſche Vorſtellung von der Seele, daß ſie wie eine tabula raſa ſey, mochte **Locke** gegen **Leibnitzen** inſoweit vertheidigen können, als noch keine von den beſondern Arten der Empfindungen und Eindrücke auf ſie geſchrieben ſind, die ſie nach der Geburt erſt durch die äußern Sinne empfängt. Aber ſchwerlich läßt ſich behaupten, daß ſie nicht ſollte eben ſo völlig beſtimmt und modificirt ſeyn vor der Geburt, als ſie nachher iſt, und daß ſie nicht ſchon Spuren von der Einwirkung der äußern Urſachen in ſich aufbehalten habe, wie ſie nachher aufnimmt. Wie weit aber ihre vorhergegangenen embryoniſchen Gefühle oder Modifikationen und Beſtimmungen eine Beziehung auf die nachfolgenden Empfindungen von Farben, Tönen, Geruchs- Geſchmacks- und Gefühlsarten haben? wie ähnlich oder unähnlich jene dieſen ſind? und ob und wie viel etwan die Seele, mittelſt ihrer innern, ihr angebornen Modifikationen, von der noch nöthigen Einwirkung der äußern Urſachen auf die Sinnglieder entbehren und ſolches aus ſich erſetzen könne? ob und wieferne die vorzüglichen Anlagen zu einer oder der andern Gattung von Eindrücken und Empfindungen, von der Beziehung der embryoniſchen Veränderungen auf die nachherigen, abhange? dieß ſind andere Fragen. Sie waren die wichtigſten in dem alten Streit über angeborne Jdeen, und ſind doch am wenigſten erörtert worden. Endlich ſcheinen die von beiden Seiten angeführten Erfahrungen ſo viel in Gewißheit zu ſetzen, daß, wenn gleich die äußern Empfindungen ſchlechthin einen Einfluß der äußern Objekte erfodern, und alſo inſoweit keinesweges angeboren ſind, doch die Natur mittelſt der vorhergehenden Modifikationen zu jenen vorbereitet und dazu aufgelegt gemacht ſey: imgleichen, daß die Verſchiedenheit in den natürlichen Anlagen in jenen embryoniſchen Eindrücken zum Theil ihren Grund habe.

Was und wie viel aber in dem Begriffe von der angebornen Natur der Menſchen befaſſet werden müſſe, kann bey der Seele nicht anders als bey dem Körper, nämlich aus Beobachtungen und durch die Auflöſung und Vergleichung derſelben, entſchieden werden. Hier ſchließet ſich alſo die gegenwärtige Betrachtung an die Unterſuchungen, die ich hierüber in dem eilften Verſuche angeſtellt habe. Die Kindesſeele in dem Kindeskörper iſt ein Weſen, welches gewiſſe Arten von Veränderungen aufnehmen, bearbeiten und zum Theil ſelbſtthätig bewirken kann. Wenn die Philoſophen ihre Naturkraft als eine empfindende, vorſtellende, ausdenkende Kraft anſehen; oder wenn wir nach Anleitung der obigen Auflöſung ihre Kraft als eine perfektible, ſelbſtthätige und fühlende Kraft betrachten, und auf dieſe Grundbeſchaffenheiten ihre Vermögen zum Fühlen, zum Vorſtellen, zum Denken und zum Handeln zurückführen: ſo iſt doch gewiß, daß dieſe Idee von der Natur noch weiter nichts als das Formelle, nämlich die Art zu wirken und die Richtung in der innern Kraft dieſes Weſens, darſtellet. Nun aber hat ſie auch gewiſſe Modifikationen, und iſt aufgelegt andere aufzunehmen, die ihr durch die Einrichtung der Organen, und nach der Lage des Körpers in der Welt, beygebracht werden. Worinn beſtehet das Materielle dieſer ihrer Beſchaffenheiten, die ſie hat, und das Materielle in den Anlagen zu den Eindrücken, die ſie nun ſo empfangen kann, daß ſie ſolche fühlet, ſich vorſtellet und abſondert? Sie iſt z. B. aufgelegt Eindrücke von dem Lichte durch die Augen, von Tönen durch die Ohren, und ſo ferner, zu empfangen. Sollte ſie nicht auch wohl zu den Eindrücken des ſechſten Sinnes in gleicher Maße geſchickt ſeyn, wenn ſie nur mit Werkzeugen verſehen wäre, die ſich darauf beziehen? Im Grunde haben wir von dem materiellen angebornen Zuſtande, oder von ihren derzeitigen Beſchaffenheiten

ſchlech-

ſchlechterdings keine Vorſtellung, da wir keinen Sinn haben, durch welchen wir ſolche erhalten könnten. Was unſere Vermögen betrifft, die wir in uns ſelbſt uns vorſtellen, ſo ſind die Ideen davon Abſtraktionen aus den innern Empfindungen der Thätigkeiten, die wir alsdenn verrichten, wenn wir uns ſelbſt zu beobachten im Stande ſind. Dieſe mögen vielleicht von ſolchen Abſtraktionen, als wir von den Seelenthätigkeiten erlangen würden, wenn wir die erſten Kraftäußerungen der Kindesſeele beobachteten, beynahe, wenn nicht völlig, ſo ſehr verſchieden ſeyn, als es die jetzigen Empfindungen von den embryoniſchen Eindrücken vor der Geburt ſind. Die äußern Empfindungen durch die Sinnglieder werden das, was ſie jetzo für uns ſind, nämlich ſolche Eindrücke auf ſolche Art gefühlet, erſt durch die Wiederholung. Der erſte Eindruck von dem, was wir Roth nennen, möchte vielleicht, wenn wir ihn ganz allein in uns haben könnten, ſo wie er auf die friſchen Sinnglieder fällt, die durch keine vorhergehende Eindrücke bearbeitet und vorbereitet ſind, für nichts weniger als für Roth erkannt werden können. Die ſchon empfindlich gemachten Fibern im Auge nehmen nun den Eindruck des rothen Lichts ihrer Empfindlichkeit gemäß auf; und dieſer Eindruck iſt es, den wir den Eindruck des rothen Lichts nennen. Was iſt ſolcher in dem neugebornen Kinde?

IV.

Die Ausbildung der Seele beſtehet in einer Epigeneſis durch Evolution. Die Art, wie der Körper ſich entwickelt, wird aus der Entwickelung der Seele erläutert.

Was endlich bey der Entwickelung des Körpers die Nahrung iſt, das ſind bey der Seele die Empfindungen. So wie jene in den Körper aufgenommen, durch ihn vertheilet und mit ihm vereiniget wird, und dann die Fibern ausdehnet und vergrößert: ſo werden die Eindrücke von außen, und von innen, in die Seele aufgenommen und den ſchon vorhandenen Beſtimmungen ihrer Natur einverleibet. Die entwickelten Fibern im Körper dehnen ſich in gewiſſe Richtungen, die verſchieden ſind, je nachdem ſie in verſchiedenen Verhältniſſen, in der Länge, Breite und Dicke zunehmen. Daraus entſtehen Veränderungen in der Lage derſelben gegeneinander, welche neue Verbindungen und Formen veranlaſſen. Das Aehnliche davon nehmen wir in der Seele bey ihren Vorſtellungen und Handlungen gewahr. Jede neue Empfindung, und jede neue Vorſtellung, verbindet ſich mit den vorhergehenden und wird nach dem Geſetz der Aehnlichkeit und der Coexiſtenz an ſie gereihet. Daraus entſtehet eine Vergrößerung, und zwar eine **Verſtärkung** oder Vergrößerung an Intenſion, inſoweit die hinzukommenden Empfindungen den vorhandenen ähnlich ſind, weil ſie inſoferne zuſammenfallen. Es wird eine **Erweiterung** oder Ausdehnung daraus, inſoferne die neuen zum Theil von den ältern verſchieden ſind, ſich zwiſchen dieſen ſetzen und die Vorſtellungsreihen verlängern. Aber dieſe Ausdehnungen geben zugleich Gelegenheit zu neuen und mehrfachen Verbindungen der Reihen unter einander. Hieraus werden

werden neue Verknüpfungen, die durch jene leidentlichen Verbindungen der Ideen in der Phantaſie veranlaſſet, und durch die ſelbſtthätige Dichtkraft befeſtiget, auch zum Theil durch die letztere ſelbſt gemacht werden. *)

Die leidentlichen Eindrücke reizen die Kraft der Seele zur Thätigkeit; und aus dieſen Grundwirkungen erwachſen die nähern Anlagen und endlich die Fertigkeiten in der Kraft. Eigentlich ſind es die leidentlichen Empfindungen für ſich allein, welche die Nahrung unſerer Vorſtellungen, in Hinſicht ihres Stoffs oder ihrer Materie, hergeben. Dagegen die darauf folgenden Kraftäußerungen, welche durch ſie veranlaſſet werden, dasjenige ſind, was die thätigen Vermögen der Seele zum Denken und zum Handeln wachſen macht. Bey der Ausbildung der Seele läßt ſich eher gewahrnehmen, daß ſie in einer Epigeneſis beſtehe, die durch die Evolution veranlaſſet wird, als bey der Ausbildung des Körpers. Und ohne Zweifel iſt dieß die Urſache, warum die Pſychologen faſt alle Epigeneſiſten geblieben ſind, da man in der Phyſiologie die Evolution angenommen hat.

Aber wie die Entwickelung des Körpers die Entwickelungsart der Seele, wenigſtens in etwas, aufklärt: ſo finden wir hingegen bey der letztern einen Umſtand, der, wenn wir ihn analogiſch gebrauchen, uns wiederum zur Vergeltung einiges bey der Entwickelung des Körpers deutlicher zeigen kann. Die Art, nämlich wie die Seelenvermögen wachſen, iſt folgende. Jede Empfindung hinterläßt eine Spur von ſich, welche eine Leichtigkeit auf die vorige Art ſich nachmals entweder modificiren zu laſſen, oder ſelbſt zu modificiren, zur Folge hat, oder auch in dieſer Leichtigkeit ſelbſt beſtehet. Die

*) Erſter Verſuch XV. 9.

ähnlichen Empfindungen und ihre ähnlichen Spuren vermehren die intenſive Größe oder Stärke eines und deſſelbigen Vermögens; die verſchiedenen aber, bey denen die Aehnlichkeit noch merklich iſt, verbinden ſich mit einander, und machen alsdenn die extenſive Größe oder die Ausdehnung der Kräfte aus. Heterogene Ideen hingegen, wobey die Verſchiedenheit groß iſt und die Aehnlichkeit unmerkbar, erzeugen verſchiedene Fähigkeiten, und entgegenſtehende ſuchen ſich einander aufzuheben.

Wenn daſſelbige Geſetz des Wachſens auch in Hinſicht des organiſirten Körpers zum Grunde geleget wird, ſo giebt uns ſolches einen etwas mehr beſtimmten Begriff von der Art, wie die Gefäße im Körper verlängert, erweitert, verdichtet und feſter und härter werden, und von der Aſſimilation der Säfte. Die Nahrungstheilchen, welche ſich für jedes Gefäß ſchicken, ſind in den Speiſen enthalten. Gewiß wohl nicht ſo, wie es nach der Homoiomorie des Anaxagoras ſeyn ſollte, wenn man anders die Meinung dieſes Philoſophen richtig gefaßt hat, daß nämlich die Knochen durch kleine Knochen, die Adern durch kleine Adern, und das Blut durch kleine Blutkügelchen, vergrößert werden, die in den Speiſen ſchon zubereitet geweſen ſind, und durch die Verdauungskräfte nur herausgezogen werden. Aber doch ſo, daß die Speiſen Elemente enthalten, die den Elementen der Gefäße ähnlich und chemiſch mit ihnen verwandt ſind. Durch dieſe, welche es völlig ſind und daher mit jenen zu größern Partikeln vereiniget werden, wachſen die Gefäße an Stärke. Durch andere, die ſich zwar auch mit ihnen verbinden, aber nicht ſo innig und ſtark vereinigen, werden ſie verlängert und erweitert. Diejenigen dagegen, welche den vorhandenen mehr unähnlich ſind, geben Gelegenheit zur Ausbreitung und Zerſtreuung nach entgegen-

gegengeſetzten Richtungen. So weit läßt ſich die Entwickelung der vorhandenen Formen, und die der Vermehrung ähnlicher Formen, begreiflich machen.

Ferner treffen wir in der Art, wie neue Ideenaſſociationen in der Phantaſie entſtehen, einen Grund an, die **Entſtehung neuer Formen in den Fibern des Gehirns**, und überhaupt in dem organiſchen Körper, uns auf eine ähnliche Weiſe vorzuſtellen. Die neuen Aſſociationen und die ſelbſt geſchaffenen Ideen entſtehen durch Trennung und Auflöſung, und dann durch Verbindung und Vermiſchung. Die erſtern Arbeiten ſind nur die Vorbereitungen, indem das Neue in den Formen eigentlich durch die neuen Verbindungen, Vereinigungen und Vermiſchungen hervorkommt.

Dieſe neuen Verbindungen entſtehen, ſo oft zwo Vorſtellungen zugleich gegenwärtig ſind, oder zunächſt auf einander folgen und bearbeitet werden. Die gleichzeitige Bearbeitung derſelben verurſacht ihre Verbindung. Man kann, wenn es um ein allgemeines Princip zu thun iſt, alle neuen Ideenverbindungen ſich vorſtellen, als wenn ſie eine Folge von einer Coexiſtenz der Ideen in uns ſind. *) Daſſelbige Geſetz finden wir wieder bey den organiſchen Aſſociationen der Bewegungen in dem Körper. Sinnglieder und Bewegungsglieder, die zugleich gebraucht werden, aſſociiren ſich, ſo daß die Bewegungen in dem einen die in dem andern wiedererwecken. **) Daraus läßt ſich das allgemeine Geſetz für die Körper, wie für die Seele, folgern: „daß „Gefäße, die ſich zugleich entwickeln und aneinander „liegen, ſich auch miteinander zu verbinden, zu ver„miſchen, zu vereinigen und gleichſam zu anaſtomiſi„ren geneigt werden.“ Jedes Gefäß dehnet ſich für

*) Erſter Verſuch XV. 2. 8.
**) Dreyzehnter Verſuch IX. Erſte Abtheilung 10.

ſich ſelbſt aus und wächſt. Es kann nicht fehlen, daß bey dieſem Beſtreben nicht mehrere Faſern ſeitwärts einander begegnen ſollten. Anfangs begegnen ſich bloß die innern Bewegungen in ihnen, wodurch ihre Theile erſchüttert und in der Lage etwas geändert werden. Dieß iſt nothwendig, auch da wo nur eine Vergrößerung ſtatt finden ſoll, indem die eindringenden Nahrungspartikeln Platz haben müſſen, wo ſie abgeſetzet werden können. Haben ſich nun dieſe Erſchütterungen zwoer benachbarten Fibern, wie zween Kreiſe auf dem Waſſer, einander berühret und endlich gar bey wiederholter Wallung einander durchkreuzet: ſo iſt zugleich auch, indem eine Spur dieſer Bewegungen zurückbleibt, der Anfang zu einer Zwiſchenfiber gemacht, welche von der einen zur andern gezogen wird, dann beyde verbindet, und nun eine neue Maſche oder eine neue Raute in dem Netz zwiſchen ihnen macht.

Die wachſende Kraft in dem Körper, die anima vegetativa des Ariſtoteles, oder die weſentliche Kraft bey dem Hr. Wolf, zeiget ſich alſo als ein Analogon von der vorſtellenden, aſſociirenden und dichtenden Kraft der Seele. Wir nennen die letztere eine Vorſtellungskraft: aber man muß ſich beſcheiden, daß dieſer Name nichts mehr als eine allgemeine und unbeſtimmte Wirkungsart von ihr angebe, nichts mehr als einen allgemeinen Zug, der etwan ſo viel ſagen will, als wir von der Entwickelungskraft des Körpers wiſſen, daß auch dieß eine Kraft ſey die Nahrung aufzunehmen, zu vertheilen, mit ſich zu vereinigen und ſich dadurch zu erweitern, zu vergrößern und neue Theile anzuſetzen. Wie unendlich viel mehr beſtimmtes iſt in der menſchlichen Entwickelungskraft vorhanden, wovon wir keine Vorſtellung haben, oder ſie doch wenigſtens durch den erwehnten Charakter nicht angeben?

V. Vom

V.

Vom Unterſchiede der Grundvermögen und der abgeleiteten Vermögen.

Grundvermögen und abgeleitete Vermögen in der Seele beziehen ſich auf eine ähnliche Art auf einander, wie die Grundformen in dem Keim des Körpers auf die hinzukommenden Formen in dem ausgebildeten Körper. Zu den abgeleiteten gehöret zuerſt alles, was ſein Unterſcheidungsmerkmal nur von Graden und Stufen hat, oder wobey es auf ein Mehr oder Weniger ankommt; aber ferner auch alle Vermögen, wobey ſich findet, wenn man ſie auflöſet, daß ſie aus andern einfachern zuſammengeſetzt ſind, und daß dieſe Zuſammenſetzung eine Folge von der Vergrößerung in den einfachen iſt, die ſich vereinigen. Denn wo es ſo iſt, da mögen zwar die unterſchiedenen Vermögen, nicht bloß der Objekte wegen, ſondern auch in Hinſicht den Art und Weiſe zu wirken, etwas Eigenes an ſich haben: ſo ſind ſie dennoch nur mittelbare Folgen von der erſten Anlage der Seele, weil eine Entwickelung von dieſer vorhergehen muß, ehe ſie auf jene neue Weiſe zuſammenwachſen und das neue Vermögen hervortreiben kann. Wenn nur diejenigen abgeleiteten Vermögen für verſchiedene gehalten werden, die mehr als bloß den Graden nach von einander verſchieden ſind, ſo können wir die letzterwehnten für neu erzeugte Vermögen anſehen, dagegen diejenigen als entwickelte betrachten, die allein durch die Vergrößerung der erſten Anlagen entſtehen. Die abgeleiteten Vermögen, müſſen alsdenn insbeſondere als hinzugekommene angeſehen werden, wenn ſie, außer der innern Einrichtung der Seele und den Naturanlagen, noch den Einfluß der äuſſern Urſachen zu ihrer Beſtimmung erfodern. Denn daferne ſie ſtark genug, wenn gleich nur mittelbar, durch

die angeborne Konſtitution der Seele beſtimmt ſind ſo und nicht anders hervorzugehen: ſo gehören ſie zu den abgeleiteten zwar, aber doch zu den natürlichen.

Es entſcheidet alſo nunmehr die Analogie über den Punkt, der oben (erſter Abſchnitt IV. 3-6.) bis hieher ausgeſetzet worden iſt: nämlich ob man abgeleitete Vermögen in der Seele zugeben müſſe, wozu weiter keine beſondern Anlagen in der angebornen Natur vorhanden ſind, als höchſtens nur die Receptivität dazu? Auch die Empfänglichkeit zu einem gewiſſen Vermögen kann erzeuget ſeyn, wie ſie in Hinſicht ſolcher entferntern Vermögen iſt, wozu der Menſch nur alsdenn erſt aufgelegt wird, wenn er andere vorher empfangen hat. Es beſtehet folglich nicht alle Ausbildung der Seele in einer Entwickelung ſchon vorhandener Formen.

Vierter

Vierter Abſchnitt.

Von der Verſchiedenheit der Menſchen in Hinſicht ihrer Entwickelung.

I.

Ueber die angeborne Verſchiedenheit der Menſchen.

1) Einige Verſchiedenheiten in der Natur giebt es auch in Hinſicht der Seelenkräfte. Gegen Helvetius.

2) Wie weit die Verſchiedenheit in den Menſchengattungen ein Unterſchied in der Art oder nur eine Varietät ſey? Von der Verſchiedenheit der Abſtammung. Princip der Specifikation.

3) Von den Urſachen, welche die Natur modificiren. Wie gewiſſe Eigenſchaften des Körpers und der Seele ſich fortpflanzen.

4) Fortſetzung des vorhergehenden. Von dem Einfluß, den die Einbildungskraft in die Fortpflanzung der Nationalcharaktere hat.

1.

Wenn man einen Blick auf die mannichfaltigen Formen wirft, worinn die Menſchheit in verſchiedenen Ländern und zu verſchiedenen Zeiten, und um uns herum, in verſchiedenen Umſtänden, ſich darſtellet: ſo wird es bey einer nur etwas aufmerkſamen Vergleichung, nicht ſchwer ſeyn die Urſachen zu entdecken, von deren Einfluß dieſe Abweichungen, in Hinſicht der Vermögen und Kräfte und Seiten, abhangen. Allein deſto mehrere Schwierigkeiten wird man antreffen, wenn dieſe Verſchiedenheiten ihrer Größe nach geſchätzet, gewürdiget, und die Verhältniſſe der

ſie

ſie bewirkenden Urſachen nach der Stärke ihres Einfluſſes beſtimmt werden ſollen. Denn ſobald man durch die äußern Geſtalten, welche die Hülle der innern Kräfte ſind, hindurchſieht: ſo ſcheinet es, man finde den einen Menſchen ſo wie den andern, und ihre Aehnlichkeit komme uns größer vor als ihre Unähnlichkeit, oder dieſe ſey größer als jene, je nachdem man die eine oder die andere am lebhafteſten ſich vorſtellet, oder auch, je nachdem man die Seite auswählt, von der man die Menſchheit anſieht. Indeſſen kömmt es doch hiebey am meiſten auf Größen an, wenn man philoſophiſch über den relativen Werth der Menſchen und ihre Vervollkommnung, wie über die Wichtigkeit der Mittel und Vorkehrungen zu dieſer letztern urtheilen und, weil kein eigentliches Meſſen möglich iſt, zu einer vernünftigen Schätzung gelangen will. Die unendlich weitläuftige Materie über die wirklichen Verſchiedenheiten in der Menſchheit, die uns die Geſchichte derſelben ſehen läßt, will ich hier nicht von neuem vornehmen. Meine Abſicht iſt nur gewiſſe beſtimmte Grundſätze aufzuſuchen, die, wie ich glaube, einigermaßen zur Richtſchnur dienen können, wenn die Vergleichung zugleich mit einer vernünftigen Würdigung verbunden ſeyn ſoll.

Aber hiebey iſt doch die alte, oft unterſuchte, oft ſchon bejahete und oft wieder verneinte oder in Zweifel gezogene, Frage nicht vorbeyzugehen: ob es eine angeborne Naturverſchiedenheit gebe? ob es angeborne Nationalcharaktere, und bey den Individuen eines Volks individuelle Charaktere gebe? welche Verſchiedenheiten in der Naturanlage ſind, wenn man nämlich allein auf die Seelennatur Rückſicht nimmt? Denn in Hinſicht des Körpers müßte man der Erfahrung zu offenbar widerſprechen, wenn man dem Mohrenkinde die angeborne Anlage zur ſchwarzen Farbe abläugnen wollte. In Hinſicht der Seele aber und ihrer Fähigkeiten hat Hel-

vetius mit verſchiedenen andern eine vollkommene natürliche Gleichheit zu beweiſen geſucht. Auch Hr. **Verdier** tadelt es, als einen Misbrauch des Worts Natur, wenn man ſich auf ſie beruft, die Abweichungen unter den Menſchen zu erklären. Der letztere redet ſo, als wenn er die ganze Ausbildung, am Körper wie an der Seele, bloß für eine Wirkung von den äußern Urſachen anſähe. *) Was beide dieſe Schriftſteller hierüber geſagt haben, und beſonders die beſtreitenden Gründe des **Helvetius**, können am Ende uns zwar zur Warnung dienen, die angeborne Verſchiedenheit nicht zu groß zu ſchätzen; aber ſie erweiſen nichts weniger, als daß ganz und gar keine vorhanden ſey. Viele haben ſie unſtreitig übertrieben, und der Natur zur Laſt gelegt, was der mangelhaften und fehlervollen Erziehung zuzuſchreiben iſt. Und darum lobe ich den paradoxen Verfaſſer, der, indem er die der gemeinen Meinung entgegengeſetzte Seite der Sache ergriffen und auch dieſe übertrieben hat, andern Gelegenheit giebt, die Mitte, wo die Wahrheit liegt, deſto leichter und deutlicher zu ſehen. Jeder Menſch, vorausgeſetzt daß er völlig organiſirt iſt, — dieß iſt das immer wiederzurückkehrende Raiſonnement des **Helvetius**; — kann eben daſſelbige erlernen, was andere erlernet haben, wenn man nur die Kunſt verſteht, ſeinen Verſtand durch alle nöthige Mittelbegriffe auf die letztern Schlußſätze hinzuführen. Jede Einſicht löſet ſich in eine Reihe unmittelbarer Urtheile auf. Und ſolche unmittelbare Vergleichungen der Ideen zu faſſen, iſt der Kopf des Einfältigen ſo gut aufgelegt, als das Genie eines **Leibnitz**. Der einzige von **Helvetius** in der Rechnung überſehene Umſtand iſt, wie ich anderswo ſchon bemerket habe, dieſer: daß nicht jeder

*) *Second Recueil* de Memoires et d'obſervations ſur la perfectibilité de l'homme. p. 1-38.

der Kopf jedes unmittelbare Urtheil gleich geſchwind faßt. Und wenn nun zwar bey einzelnen Urtheilen dieſer Zeitunterſchied unmerklich iſt, ſo offenbaret er ſich genug bey einer längern Reihe derſelben. Man konnte auf eine ähnliche Art beweiſen, daß die Schnecke und der Läufer eine gleiche Geſchwindigkeit beſitzen müſſen. Den Unterſchied am Verſtande leitet Helvetius aus dem Unterſchied an Leidenſchaften her, und ſetzet von neuem voraus, daß alle Menſchen von Natur gleich ſtarker Leidenſchaften fähig ſind; daß alſo nur die Leidenſchaft des Einfältigen hätte auf Verſtandesthätigkeiten, durch äußere Veranlaſſungen, in demſelbigen Grade erreget werden dürfen, wie bey den philoſophiſchen Genies, die den innern Trieb zum Nachdenken fühlen, um einen großen Denker aus dem gemacht zu haben der nun ein Dummkopf iſt. Dieß heißet eine Wirkung aus einer andern erklären, die ihr ähnlich iſt und denſelbigen Grund hat. Denn dieß, daß in dem Einfältigen die Begierde zu Verſtandesbeſchäftigungen ſo ſchwach iſt, und durch die ganze Kunſt der Anweiſung nicht bey ihm erreget werden kann, die doch bey andern von ſelbſt hervorbricht, iſt, eben ſo wie der ſchwache Gebrauch der Kräfte ſelbſt, eine Folge von ihrer natürlichen Schwäche, die alle Anſtrengung mühſam und verdrüslich macht. Helvetius Beweis iſt wenigſtens noch ſo mangelhaft, als er vorher war. Er ſetzet voraus, daß die Empfänglichkeit der Menſchen, in Hinſicht der Luſt und Liebe zu den verſchiedenen Seelenäußerungen, von Natur bey allen gleich ſey. Eine eben ſo unwahrſcheinliche Vorausſetzung, als daß die angebornen Vermögen gleich ſind.

Die angeborne Verſchiedenheit beſtehet freylich nur in einem Unterſchied an Stufen und Graden, nicht darinn, daß Eins von dem Grundvermögen der Seele in irgend einem völlig organiſirten Menſchen fehlen ſollte.

So

So viel muß zugegeben werden, und wird zugegeben, und ſo viel beweiſen die Gründe aus der Erfahrung. Man könnte noch wohl etwas mehr einräumen, nämlich, daß der angeborne Unterſchied der Seelen vielleicht unter den wilden und unkultivirten Völkern etwas geringer ſey, als unter den polizirten, wie die Farben der wilden Thiere von Einem Geſchlecht einander ähnlich ſind, wenn die zahmen hierinn ſehr von einander abweichen. Aber dennoch führet die Erfahrung dahin, daß es bey jenen wie bey dieſen Individuen gebe, die der Anlage nach Dummköpfe, Gecken und Schurken ſind, wie natürliche Klugköpfe und Rechtſchaffene. Wie weit dieſe natürlichen Anlagen gehen, iſt eine andere Frage? Nur wenn man nichts mehr behauptet, als daß es überhaupt eine ſolche Verſchiedenheit gebe, daß ſolche merklich ſey und einen merklichen Einfluß in die Ausbildung des Menſchen habe, ſo deucht mich, dieß ſey nicht bloß wahrſcheinlich, ſondern auch gewiß.

Denn ſo iſt erſtlich die Analogie von der Verſchiedenheit des Körpers ein ungemein wichtiger Grund, eine ähnliche, wenn gleich etwas mindere, Verſchiedenheit bey der Seele zu vermuthen.

Zweytens beſtätigen die Erfahrungen aller derer, die ſich mit der Erziehung und Ausbildung der Kinder beſchäftigen, daſſelbige. Vielleicht iſt kein einziger unter ihnen, der ſich nicht hievon überzeuget habe. Ich will mich nur auf die geſchickten und eifrigen Erzieher berufen, die es ſich recht angelegen ſeyn laſſen, die beſten Hülfsmittel der Erziehungskunſt anzuwenden. Die Schwierigkeiten, die ſie bey einzelnen Kindern antreffen, gewiſſe Gefühle, Thätigkeiten und Geſinnungen aufzuwecken und zu ſtärken, welche doch bey andern von ſelbſt hervorbrechen, dringet ihnen die Ueberzeugung ab, daß auf der natürlichen Anlage vieles beruhe; daß Naturell kein leeres Wort ſey, ſondern eine reelle

Beſchaf-

Beſchaffenheit, deren Beytritt oder Widerſtrebung ſie bey ihren Arbeiten an den Kindern mehr als zu viel empfinden. Man mag immerhin ſagen, jedes Individuum habe dieſelbigen Fähigkeiten des Gefühls, des Verſtandes und Herzens; es könne alſo an eben der Seite ausgebildet werden, wie ein anderes. Das wohl: aber beſitzet es dieſe Anlagen in gleichem Grade der Lebhaftigkeit und Stärke? Man wird leicht bemerken, wenn man die Werke der Genies vergleichet, daß die Feinheit des Geſchmacks an Werken des Witzes und der Kunſt, die zärtliche Neigung zu dem, was wahr, was gerecht und anſtändig iſt und dergleichen, etwas mehr in der Seele zum Grunde habe als ein gemeines Gefühl für ſolche Verhältniſſe, das allen Menſchen zukommt, oder durch Erziehung in alle gebracht werden kann. Nicht jeder, der aufgelegt iſt Verſe zu machen, hat die Anlage zum epiſchen Dichter; nicht jeder, der ſo viel Ueberlegungskraft beſitzet als zu dem gemeinen Menſchenverſtand erfodert wird, iſt aufgelegt ein Vaucanſon, ein Newton oder ein Leibnitz zu werden. Wer kann ſich hier den großen Beytrag der angebornen Stärke der innern Natur wegraiſonniren laſſen? Ein anders aber iſt es, der Natur alles zuſchreiben.

In Hinſicht der Nationalcharaktere mag es viel ſchwerer ſeyn, ſolche Erfahrungen beyzubringen, aus welchen die angeborne Verſchiedenheit ſo offenbar erhelle. Wie würden ſich z. E. die Kinder der Paraguayer verhalten, wenn ſie, von ihrer erſten Geburt an, in Europa erzogen und europäiſch unterrichtet würden? Sollten nicht die kleinern Eigenheiten, die ihrem Naturell ankleben, unkenntlich werden müſſen? Es iſt zu glauben, daß ſie es würden; aber wenn man dabey acht hätte, auf die Schwierigkeiten, die ein Erzieher bey dieſen mehr als bey europäiſchen Kindern antrift, um ſie wie dieſe zu bilden: ſo müßte ſich die Wirkung ihres Naturells

turells gar ſehr bemerken laſſen. Die Meinung des Hr. Paw, daß die Stupidität der Amerikaner, auch noch in ihren Nachkommen, als ein Erbfehler ſich offenbare, iſt eine wahrſcheinliche Vermuthung; aber es iſt doch ſchwer, durch Erfahrungen dieß völlig zu beweiſen. Charlevoix *) bezeuget ſonſten von den Indianern in Paraguay, daß, ob ſie gleich geſchickt genug wären nachzumachen, was man ihnen vorzeiget, ſie doch keine Fähigkeit ſpüren laſſen etwas neues zu erfinden, die er ſonſten wohl nicht unangemerkt gelaſſen haben würde, da er ihren Verſtand für eine übernatürliche Wirkung ſeiner Religion anſah.

2.

In Hinſicht der Naturverſchiedenheit unter den Menſchen iſt die erſte hier vorkommende Frage: ob ſolche ſo weit gehe, daß ſie verſchiedene Menſchenarten hervorbringe? Denn wenn der Unterſchied, den man in allen mannichfaltigen Gattungen von Menſchen auf der Welt antrift, nur allein eine Wirkung von dem Einfluß äußerer Urſachen und Umſtände iſt: ſo fällt es von ſelbſt weg, daß ſolche für eine Geſchlechtsverſchiedenheit oder Verſchiedenartigkeit gehalten werden kann. Aber wenn die Unterſcheidungsmerkmale aus der Natur ſelbſt entſpringen, ſo muß eine Verſchiedenheit an der Art zugegeben werden. Daher giebt es einen Weg, die angeborne Verſchiedenheit zu beſtimmen, wenn es ausgemacht werden kann, wie weit die Verſchiedenheit in den Menſchengattungen gehe, die wir unter ihnen antreffen?

Alle Menſchen ohne Ausnahme ſind Weſen Einer Natur und Eines Geſchlechts, Eines Bluts. Dieß kann eben ſo ſehr von ihnen in Hinſicht ihrer Seelennatur

*) Geſchichte von Paraguay I Th. 5 B.

lennatur behauptet werden, als es in Rückſicht auf ihren Körper erwieſen iſt. Allein dennoch bleiben andere Fragen über die Grenzen dieſer Verſchiedenheit zurück, und beſonders darüber, wie ſolche eine Wirkung äußerer Urſachen ſeyn könne? Sind es nur Spielarten oder Varietäten, was heißet dieß? Home hat, ohne den Begriff von der Art zu beſtimmen, den er ſeiner Gewohnheit nach für einen einfachen natürlichen Begriff hält, deſſen nähere Entwickelung unnöthig ſey, eine Verſchiedenartigkeit zwiſchen ihnen zu behaupten geſucht, die ſo weit gehet, daß ſie unmöglich von Einem und demſelbigen Paar abſtammen können.*) Das Unbeſtimmte und Dunkle in dieſem Begriff von den Arten und Spielarten iſt es eben, was ihn ſo ſchwankend macht, was die Verwirrung unterhält und uns nicht einmal deutlich ſehen läßt, wie viel oder wie wenig aus den Erfahrungen ſich ſchließen laſſe? Mancher Grund wird gebraucht, der richtig genug iſt, um zu erweiſen, daß die Menſchenarten nichts mehr als Spielarten ſind, der aber nicht beweiſet, daß ſie zu Einer Abſtammung gehören, oder nur gehören **könnten**? Denn ob ſie wirklich aus Einem Paar abſtammen, iſt eine Thatſache die aus der Geſchichte bewieſen werden muß. Hr. Home hat allerdings Gründe beygebracht, die das letztere etwas zweifelhaft machen könnten, bis ſie näher unterſucht ſind. Aber zugleich hat er geglaubt, durch eben dieſe Gründe auch ihre Verſchiedenheit in der Gattung

*) Außer dem, was bey den Geſchichtſchreibern der Natur, beſonders bey Buffon, von der Verſchiedenheit der Menſchengattungen vorkommt, und in einem kernhaften Auszug, mit kritiſcher Auswahl, in der Beſchreibung der Thiere des Hr. Hofr. Schrebers ſich findet, verdient die kleine Schrift des Hr. Prof. Blumenbachs, de generis humani varietate nativa liber ſingularis, hier beſonders angeführet zu werden.

tung oder in der Art bewieſen zu haben. Dieſe Unbeſtimmtheit in den Gemeinbegriffen von Arten und Gattungen der natürlichen Dinge, oder in der Sprache der Metaphyſiker, der Mangel an einem beſtimmten **Princip der Specifikation**, wozu doch ſchon der Grund geleget iſt, macht hier einige vorläufige Erklärungen nothwendig. Man mag ſie anfangs nur als Worterklärungen anſehen. Wenn man aber die Erfahrungen damit vergleicht, ſo zeiget ſich bald, daß ſie wahre Unterſchiede wirklicher Dinge ſind. Es wird aber der Menſch hier nach ſeiner ganzen zuſammengeſetzten Natur betrachtet, als ein Weſen, das aus Seele und Körper beſtehet. Denn dasjenige, was ſich von ſeiner Verſchiedenartigkeit in Hinſicht der Seelennatur ſagen läßt, muß größtentheils aus der Analogie gefolgert werden, wenn gleich nachher in den Faktis noch einiges, das beſonders zur Beſtätigung der letztern dienet, gefunden wird. Ueberhaupt ſehen wir bey dem Begriff der **Einartigkeit** und **Verſchiedenartigkeit**, in ſo ferne von **wirklichen** Gegenſtänden die Rede iſt, darauf: „ob „und auf welche Weiſe die Dinge, die wir anfangs in „verſchiedene Klaſſen bringen und vergleichen, in Dinge derſelbigen Klaſſe übergehen und verändert werden können.“ *)

Menſchen, deren Verſchiedenheit **allein von äuſſern Urſachen** abhängt, von denen ihre angeborne Natur modificirt wird, machen nur Eine Art aus. Denn wenn dieß iſt, ſo laſſe man den Menſchen von einer Klaſſe mit ſeiner angebornen Natur demſelbigen Einfluß der nämlichen äußern Urſachen, von der Geburt an, ausgeſetzet werden: und er wird umgeformet zu einem Menſchen einer andern Klaſſe. In dieſem Fall kann der Unterſchied zwiſchen ihnen nichts mehr als

*) Erſter Verſuch XVI. 2. 3.

eine zufällige Verſchiedenheit, keine Verſchiedenheit an der Art, ſeyn.

Geht dieß bey jedem einzelnen Individuum an, ſo iſt nicht einmal eine **Naturverſchiedenheit** da. Dieß iſt die eigentliche zufällige **Verſchiedenheit**. Man kann ſie nicht einmal **Varietät** nennen.

Aber wenn eine ſolche Umänderung von äußern Urſachen bey **einzelnen Individuen** nicht möglich iſt; wie z. B. das Kind eines Negern, unter weiße Menſchen gebracht, und wie ein anderes Kind in den Nordländern erzogen, dennoch die ſchwarze Farbe nicht verlieret: ſo fängt hier ſchon eine **Naturverſchiedenheit** an, eine Verſchiedenheit nämlich, die ihren Grund in angebornen Beſchaffenheiten hat.

Deswegen iſt es doch möglich, daß das Geſchlecht in ſeinen folgenden Generationen, durch den fortwährenden Einfluß der äußern Urſachen von Kindern auf Enkel und Urenkel, ſeine vorigen Eigenheiten verliere. Vielleicht wird das erſte Paar von Negerkindern, in Norden verſetzt und großgemacht, nur etwas gebleicht; aber wenn es ſich unter demſelbigen Klima fortpflanzet, ſo werden ihre Kinder ſchon weißer, und die dritte, vierte oder eine der folgenden Generationen mag vielleicht endlich alle Spuren der erſten Abſtammung verlieren.

Dieß iſt eine **Naturverſchiedenheit**, die aber noch dieſelbige **Abſtammung** zuläßt. Es iſt **Abartung**, die entweder eine **Ausartung** oder eine **Veredelung** iſt, nachdem die Veränderung vom Beſſern zum Schlimmern geſchieht, oder von dieſem zu jenem. **Es iſt zufällige Geſchlechts- oder Familienverſchiedenheit.** Die weißen, ſchwarzen, rothen, braunen Farben und die übrigen Verſchiedenheiten in der Natur können zu dieſer Klaſſe gehören. Und es iſt aus manchen Gründen wahrſcheinlich, ohne Rückſicht auf die Geſchichte, daß ſie zufällig entſtanden ſind.

Wenn es dagegen unmöglich iſt, daß eine ſolche Veränderung eines Geſchlechtes in ein anderes **durch äußere Urſachen** allein bewirket werden kann; wenn eine **Vermiſchung** der Individuen der Einen Klaſſe mit den Individuen der andern hinzukommen muß: ſo haben wir ſchon eine größere Verſchiedenheit, die ſie als Menſchen von **verſchiedenen Arten** anſehen läſſet. Und dann ſind es **Spielarten, Varietäten**, nach der in der Naturgeſchichte ſchon ziemlich feſtgeſetzten Bedeutung dieſer Wörter. Vorausgeſetzt, wie hier geſchieht, daß die Vermiſchung der Arten fruchtbare Kinder gebe, die ſich wiederum ſo wohl unter ſich, als mit denen von der Vater- und Muttergattung, fruchtbar verbinden können.

Dieſe Verſchiedenheit muß mit der nächſtvorhergehenden nicht verwechſelt werden. Wenn die Afrikaner und Europäer ſolche Spielarten ſind und einander nicht näher kommen, ſo können ſie unmöglich dieſelbigen Stammeltern haben. Denn wenn ſie dieſe gehabt haben, ſo iſt ihre Verſchiedenheit eine Wirkung der äußern Urſachen, die auf die Reihe der Generationen nach und nach gewirkt, und die jetzigen Charaktere in ihnen befeſtiget haben. Der Einfluß dieſer Urſachen iſt aber durch die Länge der Zeit ſo ſtark geworden und hat ihre Wirkung ſo tief der Natur eingeprägt, daß, wenn die ſchon modificirten Individuen den entgegengeſetzten Urſachen bloß geſtellet werden, das Eigene von ihnen nicht anders als mit der Zeit, in der Folge der Generationen gehoben werden kann. Dagegen wenn der Unterſchied durchaus nicht ohne Vermiſchung der Saamen zu heben iſt, ſo kann ſolcher auch nicht entſtanden ſeyn, ohne eine urſprüngliche Verſchiedenheit der Saamen und der Stammeltern.

Hier hört die **Einartigkeit** auf, und hier iſt auch die Grenze der Verſchiedenheit der wirklichen Menſchen-

gattungen auf der Erde. Weiße und Schwarze, Weiße und Rothe, haben allenthalben fruchtbare Nachkommen erzielet, die entweder ihr eigenes Geſchlecht als Mulatten und Kreolen fortgepflanzet, oder ſich wiederum in Eines von den erſten urſprünglichen Geſchlechtern verloren haben. Indeſſen kann man aus dieſem Grunde **Homes** Meinung, von einer Verſchiedenheit an Abſtammung, nicht widerlegen. Dazu gehöret eine Unterſuchung, die mit mehrern Schwierigkeiten verbunden iſt.

Wenn man die weitern Grade der Verſchiedenartigkeit beſtimmen will, muß man die Beyſpiele aus dem übrigen Thierreiche vor Augen haben. Das Nämliche, was hier von dem Unterſchiede der Menſchen geſagt iſt, kann allgemeiner geſagt und auf das Thierreich überhaupt, ſo weit als eine Fortpflanzung durch die Verbindung zweyer Geſchlechter vor ſich geht, und auch gewiſſermaßen auf die Pflanzen, übergetragen werden. Aber ich erinnere nur beyläufig, weil es meine Abſicht nicht iſt, das **Princip der Specifikation** in ſeiner ganzen Allgemeinheit und in allen ſeinen Anwendungen aufzuſuchen, daß man bey den übrigen Weſen des animaliſchen Reiches, und bey den Pflanzen, andere Beſtimmungsgründe der Verſchiedenheit und der Affinitäten in den Arten und Geſchlechtern habe und gebrauchen müſſe.

Wenn eine **Verſchiedenartigkeit** vorhanden iſt, ſo wird aus der Vermiſchung keine Frucht erzielet, die das **Princip der Fortpflanzung vollſtändig** in ſich habe. Inzwiſchen kann ſolches auf eine unvollkommene Weiſe vorhanden ſeyn.

Die Frucht kann ſich nicht **fruchtbar** vermiſchen mit ihres Gleichen, aber doch mit Individuen, die zu der Art des Vaters oder der Mutter gehören. Dieß iſt eine Stufe der **Baſtarten**. Sie ſetzet in den zeugenden Aeltern eine Verſchiedenheit **an der Art** voraus,

aus, aber auch eine **Verwandſchaft**, und kann alſo noch mit ihr zu **Einer Gattung** gerechnet werden, wenn die Bedeutung dieſes Worts nicht ſchon anders beſtimmet iſt. Weſen von **Einer Gattung**, und **von nahe verwandter Art** würden alſo ſolche ſeyn, „die nicht ganz unfruchtbare Baſtartarten durch ihre „Vermiſchung erzielen würden.“

Eine Baſtartart, die ſich unter ſich, mit ihres Gleichen nicht fortpflanzen kann, aber es doch kann, wenn ſie ſich mit einer von den Arten verbindet, durch deren Vermiſchung ſie entſtanden iſt, offenbaret dadurch eine **Schwäche der Zeugungskraft**, welche dennoch kein gänzliches Unvermögen iſt. In jedem Individuum iſt dieſe Kraft geſchwächt; ſolche ſchwache Kräfte zuſammen geben keine Frucht; aber wenn die geſchwächte Baſtartkraft mit der ungeſchwächten in der natürlichen Art ſich vereiniget, ſo iſt noch Zeugungskraft vorhanden, welche fortpflanzen kann. Die neue Halbbaſtartart würde endlich zu der vollkommenen Gattung wiederzurückgebracht werden können. Ob es welche von dieſer Gattung von Weſen gebe? ob das Maulthier mit der Stute, und der Bardot mit der Eſelin, ſich fruchtbar vermiſchen können? iſt bisher noch ungewiß, da man an den berüchteten Jumars, bey der genauern Unterſuchung, nichts anders als wahre Bardots, die Frucht aus einem Pferde und einer Eſelin, gefunden hat. *) Gleichwohl mag **Buffon** nicht Unrecht haben, wenn er eine ſolche Vermiſchung für möglich hält. Es iſt dieß die erſte Stufe in der Verſchiedenartigkeit, und würde die **nächſte Verwandſchaft** der verſchiedenen Arten ausmachen.

Aber wenn die erzeugte Frucht gar kein Vermögen der Zeugung beſitzet, wie bey den meiſten Baſtarten, ſo

*) Blumenbach l. c. S. 12. in fine. **Buffon** allg. Geſchichte d. Natur 7 Th 2. B. S. 204. u. ſ. f.

ſo ſind die zeugenden Weſen als verſchiedenartig oder als am Geſchlecht verſchieden zu betrachten. Indeſſen da dieſe ſich noch mit Wirkung begatten, ſo können ſie als Weſen Einer Gattung angeſehen werden, oder als ſolche, deren Geſchlechter verwandt ſind.

Unſere Beobachtungen reichen noch lange nicht hin, auch in dem größern Thierreich, dasjenige ſchon für natürlich unmöglich zu erklären, wovon bisher noch kein Beyſpiel vorgekommen iſt oder durch künſtliche Verſuche hat erhalten werden können. Zwiſchenſtufen laſſen ſich überall vermuthen. Daher muß wenigſtens in einer allgemeinen Betrachtung, wie die gegenwärtige iſt, der Grad von Geſchlechtsaffinität bemerket werden, der noch ſchwächer iſt, als zwiſchen denen, die lebendige Baſtarte durch ihre Vermiſchung bewirken. Dieß iſt ſie, wenn die Vermiſchung nicht ganz unwirkſam iſt und etwas organiſches beſchaffet, aber ſo daß dieß nur empfangen, nicht zur Vollkommenheit entwickelt werden kann. Ariſtoteles bezeuget ſolches von der Mauleſelin. Allein dieſe iſt ſchon ſelbſt eine Baſtartart, über deren Affinität nicht aus ihrer Frucht ſondern aus ihrem Urſprung geurtheilet werden muß. Die natürlichen Geſchlechte ſind noch in etwas verwandte Geſchlechte, wenn Eins des Andern auch nur bis ſo weit empfänglich iſt.

Von hier an hört auch die Verwandtſchaft auf. Die fruchtloſen Belegungen, *) die bloß durch die äußere Struktur der Zeugungstheile möglich gemacht werden, können keinen Grund abgeben, darauf eine Verwandſchaft der thieriſchen Naturen zu gründen wäre. Jedoch ich breche die allgemeine Betrachtung hier ab, die ſchon weiter fortgeführet iſt, als meine Abſicht es erfoderte, und kehre zurück zu der Verſchiedenheit in dem Menſchengeſchlechte.

3. Die-

*) Blumenbach am angez. Orte. S. 13.

3.

Dieſer Verſchiedenheit ſind die Grenzen ſchon angewieſen, zwiſchen denen ſie fällt. Es iſt **Ein und daſſelbige Geſchlecht**, und die **Menſchenarten ſind nur Spielarten.** Auf der andern Seite iſt ihre Verſchiedenheit eine wahre Naturverſchiedenheit, die bey einzelnen Individuen durch den Einfluß der äußern Urſachen nicht gehoben werden kann. So weit entſcheidet die Erfahrung, ſo daß kein Zweifel übrig iſt.

Aber hier liegt uns die Natur dieſer Verſchiedenheit noch nicht ganz im Hellen. Ein anders iſt es, wenn man fragt, ob die Varietät unter den Menſchen eine **Verſchiedenheit in der Abſtammung erfodere**, oder ob ſolche bey Einer Abſtammung von demſelbigen Paar habe entſtehen können?

Dieß völlig aufzuklären würde erfodert:

1) Daß die vorhandenen Abweichungen an Farbe, Größe, Statur und Bildung des ganzen Körpers und gewiſſer einzelner Theile geſammelt würden. Dieß iſt von den obengenannten Geſchichtſchreibern des Menſchen ſo weit geſchehen, als es zu dieſer Abſicht genug iſt.

2) Daß von allen dieſen Abweichungen aus der Erfahrung gezeiget werde, nicht nur daß ſolche bey einzelnen Individuen durch äußere Urſachen zufällig entſtehen, ſondern auch daß ſolche mit der Fortpflanzung übergehen, ſich in den Nachkommen immer mehr feſtſetzen und ſtärker werden können.

Und 3) daß dieſe Umänderung einer Varietät in die andere möglich ſey, ohne **Vermiſchung** der Individuen von der einen mit den Individuen von der andern.

Die Data, welche die Erfahrung bis jetzo gegeben hat, ſcheinen mir doch hinlänglich zu ſeyn, wenigſtens mit einer überwiegenden Wahrſcheinlichkeit zu entſchei-

den, daß die Verſchiedenheit der Menſchen mit der Abſtammung von Einem Geſchlecht beſtehen, daß ihre erſte Veranlaſſung bey den Individuen aus dem Einfluß der äußern Urſachen, und die Fortpflanzung derſelben aus den bey der Zeugung wirkſamen natürlichen Kräften, völlig erkläret werden könne. Es kommt wohl am meiſten nur darauf an, wie man die ſchon bewährten Fakta gebrauchet, wenn man Schlüſſe daraus ziehen will. Indeſſen hat man allerdings noch Gründe genug, mehrere Erfahrungen aufzuſuchen, um die Sache vollkommen zu beſtätigen. Dieſe Unterſuchung würde eine eigene Abhandlung erfodern, wenn ſie ausführlich vorgenommen werden ſollte. Indeſſen da das Meiſte darüber ſchon von den einſichtsvollen Männern geſagt iſt, die ich vorher genannt habe, und beſonders von dem Hrn. Profeſſor Blumenbach, und da ohnedieß meine Abſicht mich einſchränkt: ſo will ich nur eine Art von Nachleſe in einigen kurzen Anmerkungen halten, und auch dieß nicht einmal, ſondern vielmehr nur eine Anzeige geben, wo und wie ſolche angeſtellet werden könne.

Zunächſt aber macht die Art, wie manche den Einfluß der äußern Urſachen zu beſtimmen ſuchen, eine allgemeine Erinnerung nöthig. Das Klima und die Lebensart modificiren ſonder Zweifel den menſchlichen Körper, und ſeine Farbe und Größe. Wenn nun einige die Schwärze der Neger der Hitze des Klima zuſchreiben, wovon die Haut wirklich gefärbet wird, ſo glaubet Home berechtiget zu ſeyn dieſen Einfluß zu läugnen, weil die Neger ihre Farben von Geſchlecht zu Geſchlecht, auch unter dem gemäßigten Himmel in Nordamerika, behalten. Die Braminen und die Banianen, die ſich nicht mit andern Nationen vermiſchen, haben und behalten ihre weiße Farbe, ohnerachtet ſie unter einem Himmelsſtrich leben, der eben ſo heiß iſt, als das Klima an der malabariſchen Küſte und in andern Negerländern

ländern in Afrika. *) Solcher Inſtanzen führet man mehrere an. Sind dieß Beweiſe, daß die Hitze nicht eine von den Urſachen, und zwar eine der vornehmſten, von der Farbe der Neger ſeyn könne? Daß ſie entweder nicht die alleinige ſey, oder daß ihre Wirkungen ſich ſchwächen oder aufheben laſſen, iſt nur, was aus dieſen entgegenſtehenden Beyſpielen erhellet. Es iſt, wie man aus andern Gründen vermuthen kann, auch nicht ſowohl der größte Grad der Wärme einer reinen Luft, ſondern vielmehr die Hitze einer Luft, die mit Dünſten verſchiedener Art und beſonders mit öligen und fetten Dünſten erfüllet iſt, welche zu der Schwärze der Haut am meiſten beyträgt. Ohne Zweifel wird durch die Reinlichkeit und durch öſteres Baden, bey einigen Völkern, ihr Einfluß auf die Farbe geſchwächt. Ueberhaupt aber erinnert man ſich nicht genug daran, daß man eben ſo wenig ſchließen könne, es müſſe an der Urſache fehlen, weil ihre Wirkung nicht da iſt, als man unbedingt auf die Wirkung folgern kann, wenn die Urſache vorhanden iſt. Denn die Urſache kann beſtehen und wirken, und dennoch durch viele ihr entgegengeſetzte Kräfte gehindert werden, ihren Einfluß merklich zu machen. Dieß iſt ein Grund mehr vorſichtig zu ſeyn, ehe man mit Sicherheit eine urſachliche Verbindung zwiſchen Phänomenen, die einander begleiten oder auf einander folgen, feſtſetzen kann. Eine Erfahrung allein, ſo umſtändlich ſie auch ſeyn mag, iſt dazu nicht hinreichend. Es werden in jedem Falle Vergleichungen mehrerer Fälle hiezu erfodert. In der Arzneywiſſenſchaft iſt man überzeugt, wie ſchwer es ſey, ſich vor dem Mißgreifen der Urſachen zu hüten. Ich meine nicht, daß es ein Paradoxon ſey, wenn man behauptet, daß ſolches

*) Niebuhrs Reiſebeſchreibung nach Arabien, Erſter Band, S. 450.

ſolches in der Wiſſenſchaft vom Menſchen, die man aus der Erfahrung nimmt, eben ſo ſchwer ſey, es mag von den Urſachen die Rede ſeyn, die auf ſeinen Körper, oder von denen, die auf ſeine Seele wirken.

Dieß vorausgeſetzt, ſo meine ich, wir haben wirklich ſchon ſo viele bewährte Beobachtungen von den vorkommenden Abweichungen der Menſchen, daß folgender Erfahrungsſatz daraus erhelle.

„Es giebt keine Abweichung verſchiedener Völker „von einander, an Farben, an Bildung, an Größe, die „nicht einzeln auch bey Individuen ſolcher Gattungen, „deren Unterſcheidungsmerkmal ſie nicht iſt, durch zu„fällige Urſachen hervorgebracht ſey, oder durch Kunſt „hervorgebracht werden könne.“ Es kann hinzugeſetzet werden, daß es noch mehrere Abweichungen bey den Individuen gebe, als jemals bey ganzen Völkern allgemein zu Nationalcharakteren geworden ſind.

Wir haben unter den Europäern Beyſpiele von den platten Naſen und aufgeworfenen Lippen der Neger; ſchwarze Kinder von weißen, kleine Kinder von großen Eltern, und umgekehrt, langgewachſene rieſenförmige Kinder von Eltern, deren Größe kaum an die mittlere Länge reichet. Wir kennen vielleicht noch nicht die Urſachen alle, wodurch ſolche Abweichungen entſtehen. So gewiß auch das Klima, die Nahrung und die Lebensart darunter gehören, ſo gewiß ſcheinet es doch auch zu ſeyn, daß die Frucht ſchon im Mutterleibe gewiſſen zufälligen Veränderungen unterworfen iſt, wovon wir die wirkenden oder veranlaſſenden Urſachen zur Zeit noch nicht kennen. Die Familien mit ſechs Fingern, mit länglichen Pupillen,*) und hundert ähnliche beſtätigen dieſes.

Daß ſolche zufällig entſtandene Abweichungen ſich zuweilen fortpflanzen und auf eine ganze Familie ſich verbrei-

*) Blochs mediciniſche Bemerkungen.

verbreiten, iſt ebenfalls offenbar. Und man kann wiederum ſagen, daß viel wichtigere Abweichungen bey einzelnen Familien erblich werden, als unter den größern Gattungen von Menſchen vorkommen. Denn ſogar beſondere Krankheiten, oder nähere Anlagen dazu, werden fortgepflanzet.

Aber weil dieſe Beſonderheiten ſich doch in den folgenden Generationen wieder zu verlieren pflegen, ſo iſt die allgemeine und beſtändige Verſchiedenheit zwiſchen den Menſchengattungen dadurch noch nicht begreiflich gemacht. Hiezu werden erſtlich allgemeine Urſachen erfodert, die auf alle Individuen von einer Race wirken; und zweytens beſtändig wirkende Urſachen, um die Eigenheiten fortzupflanzen. Und hier iſt es auch, wo man gemeiniglich mit den Beweiſen für den zufälligen Urſprung der Abweichungen etwas zu kurz kommt. Wenn die Luft, der Boden, die Nahrung, die Lebensart oder auch die Kunſt, die die Köpfe bey einigen Völkern platt macht, die Ohren verlängert, die Haut tättowirt, bey den Chineſern die Füße der Frauenzimmer verkleinert und die Hottentotten einer Hode beraubet; wenn dieß die alleinigen und entſcheidenden Urſachen von der Farbe, Größe und Bildung eines Volkes ſind: ſo würden wir freylich begreifen, warum alle Individuen, die dem Einfluſſe dieſer Urſachen ausgeſetzet ſind, ihre Wirkungen erfahren. Die Wirkung müßte ja ſo allgemein ſeyn, als die Urſachen. Aber nicht zu ſagen, daß es daraus noch nicht begriffen wird, warum dieſelben Eigenſchaften erblich werden: ſo wiſſen wir doch aus ſo vielen Beyſpielen, daß die angeführten Urſachen, das Klima nämlich und die Nahrung, verändert werden können, ohne daß ſich die ihnen zugeſchriebenen Wirkungen verlieren; imgleichen daß jene Urſachen öfters eine ſolche Wirkung nicht hervorbringen; woraus, wie vorher erinnert iſt, doch ſo viel geſchloſſen werden kann, daß

ſie

ſie es nicht ſind, welche allein wirken, ſondern daß noch eine andere vorhanden ſey, die ſich mit ihnen vereinige. Vielleicht iſt alsdenn dieſe letztere, die zu jenen nicht gehört, eine von den vornehmſten, wovon die Beſtändigkeit und Allgemeinheit in den Nationalcharakteren abhängt.

Vergleichen wir die Fakta in Hinſicht der Nationalcharaktere, ſo finden wir vielleicht keinen einzigen Unterſchied, bey dem nicht die äußern allgemeinen Urſachen, Klima, Nahrung, Lebensart und auch gewiſſe angeführte Gewohnheiten, die Körper zu bilden einen Einfluß haben ſollten, und zwar einen ſo merklichen, daß ſie ſolche entweder zuerſt veranlaſſen oder doch unterhalten können, wenn ſie einmal bey den Stammeltern durch beſondere Zufälle hervorgebracht ſind. Dieß iſt von der Farbe, von der Größe, von der Feſtigkeit gewiſſer Theile entſchieden. Es wird auch dadurch auſſer Zweifel geſetzet, weil dieſelbigen Urſachen bey den Thieren in ſolchen Gegenden, und zum Theil auch bey den Pflanzen, ähnliche Veränderungen hervorbringen. Es muß vermuthet werden, daß da, wo es an einer allgemeinen Urſache fehlet, wodurch die zufälligen individuellen Abweichungen unterſtützet werden, dieſe letztern ſich auch bald wieder verlieren, ohne zu allgemeinen Nationalcharakteren zu werden. Denn ſo geht es bey den Beſonderheiten unter uns, die ſich nur höchſtens auf einige Generationen in einigen Familien erhalten. Dieſe Vermuthung wird durch die Erfahrung beſtätiget. Es iſt außer Zweifel, daß da, wo der Einfluß ſolcher allgemeinen Urſachen, welche ihre Wirkſamkeit über alle Individuen erſtrecken, aufhöret, auch die Wirkungen zum Theil ſich verlieren; ich beziehe mich auf die Beyſpiele, die Hr. **Blumenbach** hierüber geſammlet hat.

Indeſ-

Indeſſen würde es dennoch nicht ganz unerklärbar ſeyn, wenn etwa auf einer abgeſonderten Inſel oder in einem Lande, deſſen Bewohner ſich nie mit andern vermiſcht haben, eine Eigenheit bey den Bewohnern gefunden werden ſollte, die von keiner der allgemeinen äußern Urſachen abhänget. Was man z. B. von den geſchwärzten Menſchen, auf der Inſel Formoſa und anderswo, erzählet, mag übertrieben ſeyn, wofür ichs halte; aber mich deucht doch, man habe keine Gründe, dieſe Nachrichten insgeſammt für Fabeln zu erklären. *) Es iſt ganz wohl möglich, daß eine ungewöhnliche Verlängerung des hintern Knochens in einer Familie durch einen Zufall, wie ſechs Finger an den Händen, entſtanden ſey, und daß eine ſolche Abweichung ſich verbreitet und erhalten habe, wenn dieſe Familie ohne Vermiſchung mit andern zu einem kleinen Volke gewachſen iſt. Sie hätte ſich durch eine Verbindung mit fremden allmälig wieder verlieren müſſen. Ueberhaupt machen ſolche Beyſpiele keine große Ausnahme von der obigen Regel, daß Abweichungen, die national werden, in allgemeinen äußern Urſachen einen Grund haben müſſen, die ſolche befördern und erhalten.

Es iſt nicht ſchwer aus dieſen äußern Urſachen zu erklären, wie die Verſchiedenheiten zuerſt entſtanden ſind, noch auch, wie ſie von Geſchlecht zu Geſchlecht fortgehen, wenn die erſten Urſachen fortwirken. Aber eine Schwierigkeit iſt übrig. Wie, wenn die Urſachen weggenommen werden? Wenn die Familie, bey denen ſie entſtanden ſind, in ein anderes Klima und in eine andere Lebensart verſetzet, und ihre Koſt verändert wird? Man könnte ſich vielleicht darauf berufen, daß ſolche Eigenheiten nicht ſo leicht vergehen als entſtehen; daß

*) Blumenbach am angez. Orte S. 93. Es ſind einige Zeugniſſe darunter von Gewicht.

daß nur die ſchwarze Farbe der Neger in dem nördlichen Amerika zur Zeit noch fortwähre, aber ſich doch von ſelbſt in den folgenden Generationen verlieren müſſe. Allein dieſe Antwort wird ſchwerlich gnügen. Es ſind der Beyſpiele zu viel, welche es beſtätigen, daß Eigenſchaften ſich fortpflanzen und erhalten, wo man keine Wirkung von den äußern Urſachen mehr finden kann. Wenn auch etwas darauf gerechnet wird, daß ihre Wirkung, die ſie ehemals gehabt haben, noch fortbeſtehe; ſo müßte doch ſolche nicht ſo unauslöſchlich der Natur aufgedruckt ſeyn, daß ſie gegen den Einfluß ſolcher Urſachen, die ihr entgegenwirken, ſo ſtark und ohne Veränderung aushalten könnte, als die Erfahrung lehret, daß ſie wirklich aushält. Sie muß alſo anderswoher unterſtützt werden. Mich deucht, man wird nicht nur darauf geführet, ſondern faſt gezwungen anzunehmen, es gebe, außer jenen Eindrücken von dem Klima, der Nahrung, der Lebensart und den übrigen äußern Urſachen noch eine andere, die in dem Menſchen ſelbſt ſey, die nicht nur zu jenen hinzukomme, ſondern auch insbeſondere bey der Fortpflanzung wirke, und ſo mächtig wirke, daß ſie für ſich allein denſelbigen Effekt auf die Natur entweder hervorbringen oder ſolchen doch erhalten könne, wenn er ſich einmal feſtgeſetzet hat.

4.

Eine ſolche Urſache finden wir wirklich in dem Menſchen ſelbſt. Es iſt ſeine **Nachbildungskraft**, oder **Einbildungskraft**, welche letztere doch eigentlich nur ein Theil von ihr iſt. Die, Art wie dieſe wirket und wie ſie den Menſchen an Seele und Körper modificirt, iſt anderswo erkläret. *) Daß ſie bey der Erzeugung mächtig ſey und auf die erſte Bildung des Embryons wirke,

*) Zehnter Verſuch III. 5.

wirke, iſt, wie ich meine, nicht zweifelhaft. Ob ſie auch in der Folge nach der Empfängniß, in den erſten Monaten der Schwangerſchaft, etwas vermöge, und insbeſondere ob ſie die Urſache der ſogenannten Muttermäler ſey, iſt wohl etwas zweifelhafter; obgleich auch hier die Wahrheit in der Mitte zu liegen ſcheinet. Wenn es nur allein auf das Wie hierbey ankäme, wobey doch die mehreſten Aerzte den meiſten Anſtoß gefunden haben: ſo deucht mich, die obige Analyſis würde zureichen die Möglichkeit im Allgemeinen zu begreifen. Aber wieweit dieſe mächtige Bildungsurſache im Menſchen wirklich gehe, wie groß ihre Kraft, oder wo ſie begränzet iſt? das müſſen die Fakta beſtimmen. Gleichwohl wird man doch ihren Einfluß bey der erſten Zeugung des Kindes nicht verkennen. Und hiebey würde das, was in Hinſicht der Pferde für unbezweifelt gehalten wird, einen analogiſchen Beſtätigungsgrund abgeben.

Man wird in dieſer Meinung, „daß die Einbil„dungskraft der Eltern bey der Zeugung einen Einfluß „in die Bildung des Kindes, wenn nicht allemal habe, „doch haben könne, und die meiſtenmale wirklich hat,“ noch mehr beſtärkt, wenn man die verſchiedenen körperlichen Beſchaffenheiten, die am gewöhnlichſten auf die Kinder übergehen, näher betrachtet, und mit den bekannten Geſetzen der Einbildungskraft vergleichet. Denn eben ſolche Beſchaffenheiten, welche am leichteſten übergehen, ſind es auch, die am lebhafteſten empfunden und am lebhafteſten reproducirt werden. Was am öfterſten und am leichteſten erblich wird, iſt die Geſichtsbildung und andere äußere Geſtalten, die in die Augen fallen. Hiernächſt ſind es auch Fehler in der Ausſprache, wie in einigen Familien das Unvermögen den Buchſtaben R auszuſprechen; bey welchem letztern denn nun freylich auch die Nachahmung in der er-

ſten Jugend vieles beyträgt. Ferner gehen Gebrechen und Krankheiten über, die dem Gefühl am meiſten gegenwärtig ſind und ſolches während der Zeugung lebhaft rühren. Dagegen andere Beſonderheiten der Eltern, deren Wirkungen nicht ausnehmend empfunden, oder lebhaft eingebildet werden, ſich ſeltener fortpflanzen.

Hawkesworth hat, in der **Geſchichte der neueſten Reiſen nach der Südſee,** *) eine Bemerkung gemacht, die, da ſie ohne Zweifel eine richtige Beobachtung iſt, die Mitwirkung der Einbildungskraft ungemein beſtätiget. Wenn zween Engländer in ihrem Vaterlande ſich verheyrathen, und alsdenn nach den Kolonien nach Weſtindien ziehen, ſo findet man an ihren dorten erzeugten und gebornen Nachkommen die charakteriſtiſche Farbe und Geſichtsbildung der Kreolen. Kehren die Eltern in der Folge wieder nach ihrem Vaterlande zurück, ſo wird man jene Merkmale bey den Kindern, die ſie hier zeugen, nicht antreffen. Und dennoch iſt gemeiniglich die Lebensart ſolcher Leute, zu Hauſe und in der Fremde, dieſelbige, daß faſt nichts mehr als der Unterſchied der Luft, des Waſſers und der Lebensmittel, welche letztern doch auch größtentheils von derſelbigen Art bleiben, übrig iſt, worinn man die Urſache dieſer Verſchiedenheit an den Kindern ſuchen könnte, und ſie ſchwerlich finden wird. Man erwäge hiebey, wie ſo oft in der phyſiſchen Lage der Eltern eine viel größere Verſchiedenheit vorgehe als dieſe, ohne daß ſich davon in den Kindern eine Wirkung offenbare: ſo kann man es ſchwerlich in Abrede ſeyn, daß die erwähnten Unterſcheidungsmerkmale in den Kindern den äußern phyſiſchen Urſachen allein nicht zuzuſchreiben ſind. Sollte es wohl zweifelhaft ſeyn, daß der tägliche Anblick gewiſſer Menſchengeſtalten der Phantaſie Bilder

*) Dritter Theil S. 391.

eindrücke, die ihr während der Zeugung gegenwärtig ſind und die alsdenn thätige Körperkraft ſo beſtimmen, daß davon Folgen in der Frucht entſtehen? Ein geſchickter Naturforſcher hat, aus der Mitwirkung der thieriſchen Einbildungskraft, bey den Hunden die große Verſchiedenheit, die ſich in dieſer Thiergattung findet, zu erklären geſucht.*) Vielleicht iſt dieß zu viel. Vielleicht thut die Einbildungskraft nur etwas, nicht alles. Aber wenn die Beobachtung richtig iſt, daß ſo gar die gewaltſame Verkürzung der Ohren und des Schwanzes erblich wird: ſo würden die übrigen Gründe, deren ſich Hr. Friſchen bedienet hat, worunter dieſer einer der vornehmſten iſt, daß der Sinn des Geſichts von den Hunden vorzüglich gebraucht wird Dinge zu unterſcheiden, und daß die Abweichungen, welche in der Farbe, in den Haaren und in der Bildung entſtehen, faſt alle in die äußern Sinne fallen, ungemein beſtärket werden. Man kann dieſen Thieren eine vorzügliche Lebhaftigkeit der Einbildungskraft nicht abſprechen; und was noch hinzugeſetzt werden muß, ihre Natur iſt für ſich ausnehmend biegſam und geſchickt mancherley Abänderungen anzunehmen. Inzwiſchen mag es ſich bey den Thieren verhalten, wie es wolle, ſo iſt bey dem Menſchen dieſer Einfluß ſchwerlich gegen die vielen Beobachtungen, wozu die innere Möglichkeit aus der Natur der Nachbildungskraft kommt, in Zweifel zu ziehen. Man kann es für keine Einwendung von Erheblichkeit anſehen, daß der Einfluß der Einbildungskraft nicht bey allen gleich groß noch bey allen merklich iſt. Auch kann man ſich darauf nicht berufen, daß ſie ſo

 viel

*) Hr. Joh. Theoph. Friſchen. Siehe deſſen Abhandlung von den Urſachen der vielerley Bildungen und Größen der Hunde, in dem Naturforſcher 7tes St. S. 52.

viel nicht vermag, wenn wir mit Vorſatz und Fleiß ſie anſtrengen. Wenn die Phantaſie ſo thieriſch wirkt, als ſie im Nachbilden wirkt, ſo wird ſie gewiß nicht von Willkür regiert. Sie iſt alsdenn Inſtinkt, und wirket wie die Kraft der Nerven von ſelbſt, auf welche Ueberlegung und Eigenwille nicht anders als nur in der Ferne und ſehr mittelbar etwas ausrichten kann.

Aus dem Einfluſſe dieſer innern Urſache werden wiederum andere Phänomenen in der Geſchichte der Menſchheit begreiflich. Warum erhalten ſich dieſelbigen Charaktere eines Volks, welche zuerſt durch äußere phyſiſche Urſachen entſtanden ſind, unter Umſtänden, die jenen Urſachen entgegenwirken? Home ſchloß ſo: da die Negern in dem kältern Nordamerika ihre Farbe behalten, ſo müſſen ſie ein eigenes verſchiedenes Menſchengeſchlecht ſeyn. Aber nicht zu ſagen, daß allerdings die einmal feſtgeſetzte Schwärze für ſich ſelbſt ſchon, einige Generationen durch, der Natur noch ankleben muß, ſo iſt es ein großer Unterſchied, ob eine Menge von Schwarzen untereinander bleiben, oder ob ſie bey einzelnen Paaren unter lauter Weiße zerſtreuet werden? Sie können viele Jahrhunderte durch unverändert ſich erhalten, wann ſie beyſammen ſind; dagegen wenn jedes Paar abgeſondert würde, und jedes neue Paar Kinder, die vom neuen verbunden werden ſollten, von Geburt an nur lauter Europäer um ſich ſähen; und wäre ein ſolcher Verſuch durch mehrere Generationen fortgeſetzt worden: ſo wäre die Frage, ob ſie nicht faſt eben ſo geſchwind in vollkommene Europäer in der fünften oder ſechſten Generation übergehen möchten, als es geſchieht, wenn die Samenvermiſchung mit den Europäern dazu kommt? Daß die Samenvermiſchung hiezu ganz unentbehrlich ſey, hat Hr. Home nicht bewieſen. Und doch iſt es begreiflich, wie die Farbe ohne ſelbige ſich ſo lange unter den Negern in Nordame-

rika

rika erhalten könne? Der einzelne Menſch modificirt ſich leicht nach dem Volk, unter dem er lebet. Dagegen eine ganze Geſellſchaft, die unter ſich zuſammenhängt, eine Kolonie ausmacht, die ihren urſprünglichen Charakter, den ſie aus dem Vaterlande mitbringet, ſo bald und ſo leicht nicht ableget. *)

Ich habe nur die Data von dem obgedachten Beweiſe angeben wollen. Wer ihn vollſtändig ausführen will, wird beſtätigende Beyſpiele in großer Menge antreffen. Das Reſultat davon iſt: die Verſchiedenheit unter den Menſchen liegt nun zwar bey den Individuen in der angebornen Natur; aber ſie iſt doch nicht ſo groß, daß ſie uns nöthige, das Zeugniß der älteſten und ehrwürdigſten Geſchichte in Zweifel zu ziehen, welche ſagt, daß alle Menſchen von denſelben Ureltern abſtammen.

*) Der aus Sachſen gebürtige Lange, den die Engländer auf der Inſel Savu antrafen, hatte ſich mit einer Indianerinn verheirathet, und war faſt in nichts mehr ein Europäer als in der Kleidung, welche er Amtshalber beybehalten mußte. Den Sitten, der Denkungsart und Lebensart, zum Theil auch den Farben nach, war er ganz Indianer. Dagegen behalten die Eingebornen von den Inſeln um Java herum zu Batavia ihren Nationalcharakter, ihre Sprache und Bildung, ſo weit ſie auch von ihrem Vaterland entfernet ſind, und ſo ſehr ihr Stand und Lebensart verändert iſt. (Neueſte Reiſen nach der Südſee 3ter Th. S. 361.) Dergleichen Exempel giebt es viele.

II.

Von den Urſachen, welche die menſchliche Natur ausbilden, und deren Verhältniß gegeneinander.

1) Die Bildungsgründe bey den Menſchen ſind die Naturanlage, die phyſiſchen Umſtände, das Beyſpiel und die eigentliche Erziehung.

2) Wie ſtark der Einfluß der Natur ſey in Vergleichung mit den hinzukommenden äuſſern Urſachen?

3) Von der Macht der vollkommenſten Erziehung.

4) Wichtigkeit der äußern Umſtände. Vom Geiſt der Stände.

5) Wie weit die Entwickelung der Seelenkräfte der eigentlichen Erziehung zuzuſchreiben ſey?

I.

Die neuern Schriftſteller haben es eingeführt, alle äußere, phyſiſche und moraliſche Urſachen, welche die natürliche Anlage durch ihren Einfluß ausbilden und ihr diejenige Form geben, die in dem ausgebildeten Menſchen vorkommt, unter dem Namen der Erziehung zu begreifen. Natur und Erziehung machen alsdenn den Menſchen zu dem, was er iſt. Aber wenn gleich ohne Verwirrung ſo verſchiedene Dinge, als die eigentliche Erziehung und die Umſtände ſind, gleiche Namen haben können: ſo iſt es dennoch in mehr als einer Hinſicht nöthig, die mancherley Urſachen, die man dadurch in Einer großen Klaſſe zuſammennimmt, von einander zu unterſcheiden und jede beſonders zu erwegen.

gen. Einige von ihnen ſind in unſerer Gewalt, andere nicht; die meiſten ſind es zum Theil. Um alſo auf eine beſtimmtere Weiſe einzuſehen, was und wie viel durch menſchlichen Fleiß und durch die willkürlichen Veranſtaltungen zur Erziehung auszurichten ſey, iſt die verhältnißmäßige Stärke dieſer verſchiedenen Urſachen gegen einander zu erwägen.

1) Erſtlich gehören zu dieſen äußern Urſachen **die zufälligen Umſtände.** Hierunter ſind alle Verhältniſſe und Beziehungen auf die äußere Welt begriffen, worunter der Menſch ſich von der Geburt an befindet. Die körperlichen Gegenſtände, die Luft, die Wärme, die Nahrung, von der Milch der Mutter an, wirken auf die reizbaren Muskeln des Körpers und auf die empfindlichen Nerven, und erregen Bewegungen, und Empfindungen, und Leidenſchaften und Triebe. Aber auch die moraliſchen und politiſchen Beziehungen des Menſchen auf Menſchen, und die hievon entſpringenden Beziehungen auf die lebloſen und beſeelten Objekte, gehören hieher; die rechtlichen Vermögen, Reichthum und Armuth, Herrſchaft und Knechtſchaft, Freyheit und Sklaverey und dergleichen. Helvetius hat den Einfluß aller dieſer Umſtände auf die Ausbildung des Menſchen die **Erziehung des Zufalls** genannt. Indeſſen wirket doch der Menſch auf den Menſchen noch auf eine eigene Art, auf die in gleicher Maße kein anders Weſen in der Welt, weder Thiere noch unbeſeelte Körper, auf ihn wirken können. Der Menſch iſt ein Muſter für Menſchen zur Nachahmung. Alles übrige macht nur gewiſſe phyſiſche Eindrücke auf die Muskeln und Sinnglieder, und rühret dadurch die innere Kraft der Seele; aber der Anblick des Menſchen wirket außer dieſem auf das Nachbildungsvermögen mit einer ſich auszeichnenden Stärke. Er bringt eine Form und Nachbildung hervor, ohne daß weder der,

welcher vorgeht, noch der andere, der ihm nachmacht, ſolches wiſſe oder wolle. Dieſes innere ſympathetiſche Band zwiſchen Menſchen und Menſchen iſt bey der Ausbildung des Kindes, und in der Entwickelung ſeiner Vermögen, ſo mächtig, daß der Einfluß davon, ohnerachtet er unter dem allgemeinen Einfluß der äußern Umſtände begriffen iſt, beſonders als die **Ausbildung durch Beyſpiele** bemerket zu werden verdienet.

2) Die zwote Klaſſe der ausbildenden Urſachen kann unter dem Namen der **Erziehung** begriffen werden, wenn man damit überhaupt alle gefliſſentlich zur Ausbildung der menſchlichen Natur in der Jugend veranſtaltete Einrichtungen bezeichnet. Sie iſt die **phyſiſche Erziehung**, inſoferne ihre Abſicht auf die Kräfte des Körpers, auf die mechaniſchen Kräfte, und auf die thieriſchen Vollkommenheiten in den Werkzeugen des Empfindens und der willkürlichen Bewegung, gerichtet iſt, und inſoferne körperliche Mittel hiezu gebraucht werden. Sie iſt die **geiſtige**, die **moraliſche** und **intellektuelle**, inſoferne ſie unmittelbar die Bildung der Seelennatur mittelſt der Vorſtellungen zum Zweck hat. Sie iſt **Anführung**, **Unterricht**. Jenes, wenn der Menſch unter Umſtände geſetzet wird, die ihm zur Anwendung ſeiner Vermögen Gelegenheit geben, wenn dieſe Vermögen alsdenn zur Thätigkeit mittelſt ſinnlicher Vorſtellungen gereizet werden, und wenn man ihm alsdenn die Handlung vormacht. Sie iſt **Unterricht**, **Inſtruktion**, inſoferne man den Weg über den Verſtand nimmt und Kenntniſſe und Regeln, die von der Ueberlegungskraft gefaßt werden, beybringet. Sie wird aber **nähere Anweiſung**, wenn Anführung zur Ausübung mit Unterricht verbunden wird. Sonſt faßt auch wohl die Anweiſung überhaupt nichts mehr in ſich, als daß man dem Anzuweiſenden die Gegenſtände ſeiner Thätigkeit vorſtellet.

ſtellet. In dieſem Fall iſt ſie weniger als die Anführung.

In einer engern Bedeutung wird das Wort **Erziehung** genommen, wenn man von einzelnen Perſonen ſagt, daß ſie ohne Erziehüng ſind; oder von ganzen Völkern, daß ſie ihre Kinder ohne Erziehung laſſen, ob ſie ſolche gleich zu ihrer Lebensart und zu ihren Gewerben und Künſten anführen. In dieſen Redensarten ſchränkt man das Wort **Erziehung** ein, auf die zur Entwickelung der **höhern Erkenntnißkräfte** und zu **einem höhern Grade der Verfeinerung** abzielenden Einrichtungen.

Ueberhaupt aber iſt die Erziehung ein Werk der Kunſt, nach Plan und Abſicht eingerichtet. Inſoweit wird ſie der Ausbildung der Natur, oder der Erziehung der Natur entgegengeſetzt, die zwar nach der Abſicht des Schöpfers bey der Welt auf den Menſchen wirket, ſeine Natur entwickelt und ihn ausbildet, aber von der Abſicht und dem Fleiße der Menſchen nicht abhängt. Es laufen dieſe beiden Urſachen, Kunſt und Natur, oft ſo in einander, daß es unmöglich wird, ihre Gränzen genau zu beſtimmen, und zu ſagen, welcher von beiden eine Wirkung zuzuſchreiben ſey?

Die Wirkung, welche die äußern Urſachen in Verbindung mit der innern Naturkraft hervorbringen, beſtehet in der **Entwickelung** des **Menſchen**, oder in ſeiner **Ausbildung**. Dieſe letztere iſt eine **Kultivirung** des Menſchen, wenn ſie die Entwickelung der höhern Verſtandskräfte, wodurch Menſchen von den Thieren unterſchieden ſind, und die davon abhängende Erhebung und Verfeinerung ſeiner Sinne und Neigungen hervorbringet. Die wilden Völker, die wir von den kultivirten Nationen unterſcheiden, entwickeln ihre körperlichen und thieriſchen Kräfte, das Vermögen zum Laufen, Schwimmen, Springen, und zum Theil auch

ihre Sinnglieder, in einem hohen Grade. Aber kultivirt iſt eine Nation nur, inſoferne ſie Einrichtungen beſitzet, die einen höhern Gebrauch der Ueberlegungskraft und des Nachdenkens vorausſetzen. Ein höherer Grad der Kultur iſt Polizirung. Denn was zu der Einrichtung der bürgerlichen Staatsverfaſſung und Polizey gehöret, kann nur alsdenn eingeführet werden, wenn der Menſch ſich als Menſch, als ein vernünftiges und nach Ueberlegung handelndes Weſen, in einem merkbaren Grade thätig beweiſet. Den barbariſchen Völkern ſpricht man zwar nicht die Kultur, aber doch die Polizirung ab. Noch iſt die Aufklärung bey einem Volke, und bey den Individuen, als ein höherer Grad der Entwickelung des Verſtandes durch Künſte und Wiſſenſchaften, als ein höher ſtehender Punkt auf dem Stufenmeſſer der Menſchheit, zu bemerken. Aber wo iſt hier das Inſtrument, das uns dieſe Grade angiebt, und ſie genau angiebt? Denn wenn wir keine Genauigkeit verlangen, ſo weiß der aufgeklärte Menſchenverſtand ohngefehr die Vergleichung zu machen. Er unterſcheidet ſtark genug den polizirten Europäer von dem Barbaren an der afrikaniſchen Küſte, und dieſen auch wiederum von dem Wilden in Nordamerika und Neuſeeland.

Die innere Natur alſo, die äußern Umſtände, das Beyſpiel und die Erziehung ſind die Urſachen, von deren vereinigten Wirkungen es abhängt, daß jedes Individuum das wird, was es wirklich iſt. Allein da die Wirkungen dieſer verſchiedenen Urſachen ſo ſehr in einander laufen, zuweilen mit einander zuſammentreffen, und ſich vereinigen und verſtärken, zuweilen ſich einander entgegenarbeiten, ſich hindern und unterdrücken; da an derſelbigen Wirkung bald die eine, bald die andere, den größten Antheil hat, und eine den Mangel der andern erſetzen kann: ſo darf es uns nicht wundern,

wenn

wenn ſo oft falſch raiſoniret, die wahre Urſache verfehlet, oder doch die Größe ihres Einfluſſes verkannt wird. Dieß wird ſo öfterer geſchehen, wo man die Gründe der Denkungsarten, der Staatsverfaſſungen, der Geſetze, der Sitten, bey ganzen Völkern zu beſtimmen geſucht und allgemeine Ausſprüche darüber gewagt hat. **Montesquieu** fand die Urſachen von allen dieſen in dem Klima, und glaubte ſie darinn faſt allein zu finden. Andere ſuchen den Grund von der Denkungsart und den Sitten in der Staatsverfaſſung. Einige ſchreiben mehr der Anlage der Natur zu. Andere leiten alles von den Umſtänden und der Erziehung ab. Eine Nation ſoll tapfer von **Natur** ſeyn, die andere feig; und dieß ſoll man finden, wenn man Wilde gegen Wilde, oder unpolizirte oder halb polizirte gegen ähnliche hält, z. B. die Bewohner einer Südſeeinſel gegen die Bewohner einer andern. Eine Nation hat einen unüberwindlichen Hang zur Unabhängigkeit; die andere beugt gerne ihren Nacken ins Joch. Bey dieſer findet ſich eine uneingeſchränkte Gaſtfreyheit, bey der andern tödtender Haß gegen Fremde, als ein Nationalcharakter, oder wird vielmehr dafür von einigen gehalten. **Home** findet darinn eine angeborne Verſchiedenheit.*) Wie unrichtig wird nicht oft

*) Einige von den Neuſeeländern blieben, bey dem Anblick des engländiſchen Schiffes, aus Furchtſamkeit in der Ferne; andere näherten ſich und fingen ſogleich Feindſeligkeiten an, ſobald ſie die Fremden anſichtig wurden. Ein anderer wandte nicht die geringſte Aufmerkſamkeit auf ſie. Dagegen kamen andere ohne Einladung mit der vertrauteſten und freundſchaftlichſten Miene an Bord. Solche verſchiedene Begegnung widerfuhr den Engländern auch an andern Küſten. (Neueſte Seereiſen 3ter Theil.) Dieſe einzige Beobachtung iſt hinreichend zu zeigen, wie wenig Hr. **Home** berechtiget geweſen, aus dem Betragen verſchiedener Wilden gegen Fremde einen

oft von einer ähnlichen Wirkung auf die nämliche Urſache geſchloſſen, und wiederum dieſelbige Wirkung erwartet, wo dieſelbige Urſache vorhanden iſt? da doch zu dem leztern noch ein Umſtand mehr erfodert wird, nämlich daß auch dieſelbige Urſache ohne Hinderniß in einem Falle ſich äußern könne, wie in dem andern. Und nicht einmal zu ſagen, daß ſo manches für Urſache und Wirkung angeſehen wird, was bloß durch einen Zufall bey einander iſt. Daraus entſtehen alsdenn unrichtige Gemeinſätze, die man für Erfahrungsſätze hält. Man hat in der Politik die Frage aufgeworfen, ob ſie ihre Maximen aus dem Lauf der Welt hernehmen, oder ſie auf vernünftige Einſicht gründen ſolle? Wer weder ein blinder Empiriker, noch ein romanhafter Projektmacher ſeyn will, muß nothwendig zugleich ſehen und überlegen, die Beobachtungen mit Vernunft prüfen, aus den geprüften Erfahrungen einfache Grundſätze abziehen und ſo die Wirkungen jeder bildenden Urſache einzeln aus Erfahrungen beſtimmen, und alsdenn ihre Stärke und Größe und ihre Beziehungen auf einander, wie ferne ſie ſich unterſtützen und zurückhalten, befördern oder hindern, zu ſchätzen ſuchen; und wenn dieß geſchehen iſt, die Grundſätze wiederum auf die Beobachtungen anwenden. Wenn dieſe Vergleichung der allgemeinen Grundſätze und der einzelnen Fälle fortgeſetzet wird, ſo kommt man auf den wahren Weg zu ſichern Erfahrungserkenntniſſen, das iſt zu ſolchen, worinnen jedweder Gemeinſatz ſeine gehörigen Beſtimmungen und ſeinen wahren Umfang hat.

2. Wenn

nen Schluß auf ihren Nationalcharakter, und aus dieſem wiederum auf ihre verſchiedene Abſtammungen zu machen, und inſonderheit Gaſtfreyheit und Haß gegen Fremde für angeborne Unterſchiede der Wilden anzuſehen.

2.

Wenn man die verſchiedenen formenden Urſachen mit einander vergleichet, ſo iſt die erſte wichtige Frage dieſe: **Wie viel vermag die Natur? was und wie viel muß dieſer beygelegt werden?**

Die Seelennatur in dem neugebornen Kinde mag vielleicht keine völlig ſo ſtark beſtimmte Anlage zu der Seele des Erwachſenen ſeyn, als ſein Körper es iſt in Hinſicht des ausgebildeten Körpers. Dennoch hat jene in ihren weſentlichen Trieben, Jnſtinkten und Vermögen ihre unveränderlichen Eigenſchaften, ohne welche die Seele ſich gar nicht entwickeln kann; ihre ſtarken Anlagen, ohne welche ſie ſich gewöhnlicherweiße nicht entwickelt, und die ſie unter jeden Umſtänden äußert; und endlich ihre bloßen Möglichkeiten, die leichter verändert werden, aber doch auch ſchon auf ihre Art beſtimmt ſind.

Hr. **Verdier** legt dem neugebornen Kinde keine Seelenfähigkeit mehr bey als dieſe, daß es ſaugen und einſchlucken kann. Dieß beides hat das Kind ſeiner Meinung nach ſchon im Mutterleibe erlernet. Er bemerkte, daß die Urſache, warum ein zu früh gebornes Kind nicht erhalten werden konnte, dieſe war, weil es die Geſchicklichkeit nicht hatte, zu ſaugen und ſeine Muskeln zum Hinunterſchlucken zuſammenzuziehen. Der phyſiſche Reiz, den die Milch auf die innern Theile des Mundes und des Gaumens macht, iſt für ſich allein nicht ſtark genug die Muskeln zu dieſen Bewegungen zu bringen. Dazu gehöret ſeiner Meinung nach ſchon eine Art von Uebung, welche das Kind im Uterus gehabt habe. So würde denn doch ein angebornes Vermögen, und wenn auch nur Eins dergleichen, da ſeyn, das in dem Embryonenſtande ſchon zur Fertigkeit geworden iſt. Jſt dieß, ſo führt uns die Analogie in

Hinſicht der übrigen Vermögen auf eine ähnliche Folgerung. Auch dieſe müſſen erhöhet worden ſeyn, wenn ſchon in einem mindern Grade? Sind ſie in dem neugebornen Kinde nicht ſo weit gekommen als das Vermögen zu Saugen, ſo werden doch andere Aeußerungen von ihnen vorhanden ſeyn, auch wenn ſie zu ſchwach ſind, um von uns bey den Kindern bemerkt zu werden.

Wenn wir mehrere Gelegenheiten hätten den Menſchen kennen zu lernen, wie er außer der Geſellſchaft mit ſeines Gleichen entwickelt wird, wie wir, die wenigen, auch nicht einmal ſcharf genug beobachteten, Fälle von den unter Thieren wild gewordenen Kindern ausgenommen, nicht haben: ſo würden wir aus der Erfahrung es beſſer geradezu beurtheilen können, was und wie viel ſeine Natur für ſich allein vermöge. Denn in dieſen Umſtänden fallen die Wirkungen des Beyſpiels von andern Menſchen und der Erziehung gänzlich weg; und bloß die Wirkungen der Natur und des phyſiſchen Einfluſſes der äußern Dinge bleiben übrig. Indeſſen können die genauen Beobachtungen der Taubſtummen, denen man eine Sprache beybringet, mit den übrigen Faktis, die man hat, zuſammengenommen, einigermaſſen dieſen Mangel erſetzen. Und wenn alsdenn noch von demjenigen Gebrauch gemacht wird, was die Vergleichung und Auflöſung der menſchlichen Naturkräfte lehret: ſo iſt es außer Zweifel, daß die Grundvermögen, das Gefühl, die Vorſtellungskraft und die Denkkraft, wie auch die Triebe zur Erhaltung, der Wehrtrieb, der Vermehrungstrieb und der Hang zur Geſelligkeit für bloße Wirkungen der Natur zu halten ſind, die keine Kunſt und keine Erziehung einpfropfen würde, wenn ſie nicht aus dem innern Princip von ſelbſt hervorſpröſſen. Sie ſind Naturtriebe, die zwar durch den Einfluß der äußern Umſtände mehr oder minder gedrücket, zurückgehalten oder befördert, und geſchwinder zur Ausbildung gebracht,

bracht, und auf verſchiedene Arten gelenket und beſtimmet werden, aber durch alle äußere Urſachen nicht hätten hineingelegt werden können, wenn ſie nicht von Natur vorhanden wären.

Die Schwierigkeit aber, die Grade und Stufen der innern Beſtimmtheit der Natur in Hinſicht der verſchiedenen Vermögen und Neigungen anzugeben, bleibet wie ſie iſt. Denn davon hängt es ab, ob und in welcher Maße, und durch welchen Grad von äußerer Einwirkung, das innere Angeborne veränderlich ſey. Als man vor einigen Jahren die Veränderlichkeit der natürlichen Neigungen, durch die Veranlaſſung, welche die Preisfrage der berliner Akademie gab, unterſuchte, ward dieſe Materie mit vielem Scharfſinn und Fleiß behandelt. Das Allgemeine hiebey iſt damals ſchön und vollſtändig auseinander geſetzt worden.*) Einige Neigungen ſind unauslöſchlicher, als andere. Einige ſind es bey einzelnen Perſonen mehr, als andere. Aber welche es überhaupt bey allen ſind, und in welchen verſchiedenen Graden ſie es ſind, und wie weit ſie von Umſtänden und Erziehung abhangen, darüber iſt in jedem Fall ſchwerer etwas zu entſcheiden, ſobald man auf die beſondern Unterſcheidungsmerkmale der Köpfe und der Gemüther Rückſicht nimmt. Es kann nicht das Objektiviſche in den Fähigkeiten und Vermögen ſeyn, wovon die Rede iſt, ſondern nur das Subjektiviſche. Die Ideen von den Gegenſtänden und Kenntniſſen ſind nicht angeboren; aber es iſt das Formelle in der Art der Thätigkeit der Kräfte, in der Größe, Lebhaftigkeit, Stärke, Dauer, womit ſie wirken und die erſten Gefühle bearbeiten,

*) Man ſehe die Preisſchrift des Hr. Cochius über die natürlichen Neigungen, nebſt den vortreflichen Unterſuchungen, welche das Acceſſit erhielten und jenen zugefüget ſind.

beiten, angeboren, woraus die verſchiedenen Verhältniſſe in der Empfindſamkeit, in der Einbildungskraft, in dem Verſtande, in dem Mitgefühl und in den Thätigkeitstrieben und ihren Beziehungen auf einander entſpringen. Mehr als nur gewiſſe Stufen und Grade in den Vermögen kann man nicht für Natur halten. Der Tatar iſt kein geborner Reuter, der Britte kein geborner Seefahrer, und der Wilde kein geborner Schwimmer oder Jäger, und kein Genie iſt es von Natur in einer andern Hinſicht, als der vorzüglichen Aufgelegtheit wegen ſo etwas zu werden.

So viel glaube ich, könne man aus der Geſchichte der Menſchheit jetzo als völlig beſtätiget abziehen. Wenn gleich der natürliche Charakter ſowohl in Hinſicht des Gemeinſchaftlichen, das zum Charakter des Volks gehöret, als auch in Hinſicht der individuellen Eigenheiten, bey einigen Individuen ohne Zweifel ſtärker und feſter gezeichnet iſt als bey andern: ſo iſt doch „die „Naturanlage nie ſo ſtark und ſo hervordringend und in„ſtinktartig, daß ſie nicht durch die vereinigte Wirkung „der phyſiſchen Umſtände, der Beyſpiele und der Er„ziehung geändert und wenigſtens bis zum **Unbemerk„baren** heruntergeſetzt werden könne, wenn nämlich „alle dieſe äußern Urſachen der natürlichen Diſpoſition „entgegen ſind.“ Es giebt wohl keinen Menſchen von einem ſo hohen Muthe, der nicht ein Feiger und Niederträchtiger hätte werden können, wenn er von der Kindheit an ein Negerſklave geweſen, und mit Krankheiten des Körpers geplaget, unter Mangel und Elend in der Geſellſchaft von gleich Elenden, ſein Daſeyn hätte fortſchleppen müſſen? Karl des zwölften unbezwingbaren Sinn brach ein Wundfieber auf ſeiner Flucht nach Bender. Was würde aus einem Keime des **Leibnitz** geworden ſeyn, wenn er in der Einſamkeit auf einer Inſel, wie Selkirk, erwachſen wäre? Wenn

man es in ſeiner Gewalt hätte, alle Veranlaſſungen, die das Genie reizen, ihm zu entziehen, und dagegen ſolche, die andere von Natur ſchwächere Seelenvermögen bey ihm reizen, verſchaffen könnte; und zugleich mit Unterricht und Beyſpiel der vorzüglichen Geiſteskraft entgegenarbeiten würde: ſollte dann die natürliche Anlage nicht nachgeben müſſen? Ein Kind aus den wildeſten Völkern, und ein Kind von der beſten Anlage, aus der menſchlichen Geſellſchaft verſtoßen und eingekerkert, was würde es werden? Der Menſch iſt das geſchmeidigſte Weſen, und ſeine modifikable Natur iſt weicher wie Wachs. Die Fähigkeiten bleiben zurück, die Grundkraft gewöhnet ſich nach einer andern Richtung hin, und verſtopfet ſich ſelbſt den Ausbruch nach der erſtern, die ihm ſonſt am leichteſten war. Die Geſchichte der Menſchheit beſtätiget es, daß unſere Natur alle Formen annimmt, die ihr durch die äußern Urſachen gegeben werden.

Aber kann das Morenkind weiß werden? Hätte jeder Dummkopf eine kluge, jeder Unmenſch eine empfindſame Seele, und jeder Böſewicht ein Rechtſchaffener, werden können, unter andern Umſtänden? Ich antworte, wenn alle äußere Umſtände zuſammen ihren Einfluß zu dieſer entgegengeſetzten Form vereiniget hätten, ſo würde daran kein Zweifel ſeyn. Nur ſo viel ſcheinet aus den Erfahrungen gefolgert werden zu können, die man dagegen anführt: „daß wenn die Naturanlage nur einige günſtige äußere Umſtände auf ihrer „Seite hat, und ihr nur allein die eigentliche Erziehung entgegenſtehet, ſo werde ſie bey manchen Individuen noch ſtark genug ſeyn, um ſich mit einem unauslöſchlichen Merkzeichen zu offenbaren.“ Und wenn gar das Beyſpiel andrer Menſchen hinzukommt, ſo iſt die entgegengeſetzte künſtliche Anführung vollends zu ſchwach, um ſie ganz zurückzuhalten. Aber ich ſuche

hier zuerſt einen feſten Punkt. Das iſt dieſer: wenn ſich die äußern Urſachen alle zuſammen gegen die Natur vereinigen, ſo muß ſie unterliegen. Die Krankheit, wie die Geſundheit, eines Kindes von Jugend auf gehöret ebenfalls dahin. Krankheiten können auch die Moren weiß machen. Wenn die Natur der Seele ſo ſtark in ihren Eigenheiten beſtimmt iſt, als die Farbe der Haut, ſo will ich nicht läugnen, daß, um ſie zu verändern, nicht zuweilen beſondere Urſachen wirken müßten. Sie iſt in Hinſicht ihrer Formen, die ſie annimmt, was die Diſpoſition der Oberfläche der Körper in Hinſicht ihrer verſchiedenen Farben iſt, womit ſie erſcheinen. In dem bloß rothen Lichte iſt jeder Körper roth, in dem blauen blau, nur nicht in gleichem Grade der Lebhaftigkeit und Stärke. Aber wenn das Licht aller Arten zugleich auffällt, ſo wirft der Scharlach die rothen, und der Indigo die blauen Stralen ſo vorzüglich zurück, daß man nur allein dieſe gewahr wird. Eben ſo verhält ſich die Menſchheit in dem Kinde in Hinſicht der äußern Umſtände.

Da haben wir zugleich die Urſachen, warum der angeborne Charakter ſo ſelten, oder faſt niemals, unkenntlich gemacht wird, beſonders in denen, wo er ſich an Stärke ausnimmt. Die phyſiſchen Umſtände, welche auf die Naturkraft wirken, ſind faſt überall, was das zuſammengeſetzte Sonnenlicht für die gefärbten Körper iſt, das alle Arten von Stralen enthält. Der bloße Gebrauch der Sinne, in der Geſellſchaft mit Menſchen, giebt Nahrungsſäfte für faſt alle angeborne Seelenvermögen, und gewährt dem einen wie dem andern eine Gelegenheit zu wirken, ſich zu üben und zu ſtärken. Das Genie bricht hervor bey den mindeſten Veranlaſſungen; bey jedem Volke unter jedem Himmelsſtriche auf eine eigene Art. Nun mag die Anführung und das Beyſpiel anderer, die man ihm zum Muſter vorhält,

vorhält, dagegen arbeiten: es wird zwar etwas ausgerichtet; aber alle beide ſind zu ohnmächtig über die Natur, die durch die phyſiſchen Beziehungen geſtärket wird, Herr zu werden. Wenn die Erziehung der Umſtände, daferne ſie hier einmal ſo darf genennet werden, mit dem Unterrichte und dem Beyſpiele übereinſtimmt, ſo ſind ſie zuſammen allmächtig; aber „Eins von den letztern „allein kann zwar etwas die Wirkung der übrigen, die „mit der Natur übereinſtimmen, ſchwächen, allein den „Ausbruch der Natur nie ganz zurückhalten.“ Der Anfang des Sprechens iſt ein Werk der Natur, unter gewiſſen Umſtänden, welche faſt nirgends fehlen, wo Menſchen mit Menſchen in Geſellſchaft ſind. Aber ein weiterer Fortgang der Sprache erfodert, daß die erſten Anfänge durch Beyſpiel und Anführung ſich feſtſetzen und verbreiten, und daß der neue Zuſatz an Worten von andern aufgefangen und unterhalten wird. Es verhält ſich gleichermaßen mit den übrigen Naturfähigkeiten.

3.

Hieraus läßt ſich eine Folgerung ziehen, die Hr. **Verdier** zum Grundſatz, in ſeinem Vorſchlag der vollkommenſten Erziehung, genommen hat. Hat man bey dem Kinde von der Geburt an die äußern Urſachen, die auf den Körper und die Sinne wirken, in ſeiner Gewalt; kann man ihren Eindruck verſtärken oder mäßigen, mindern oder vermehren; kann man die Reizbarkeit in den Muskeln und die Empfindlichkeit in den Nerven, wie die Abſicht es mit ſich bringet, durch phyſiſche Mittel erhöhen oder ſchwächen; und kann, wie es in einiger Maße wohl möglich iſt, dieſe phyſiſche Erziehung ſchon vor der Geburt, vielleicht von der Erzeugung ſchon anfangen, und in der Folge eine moraliſche und intellektuelle Erziehung hinzukommen, welche Beyſpiele und Unterricht jedesmal in der Maße anbringt

und

und ſo auf die Seele des Kindes in jedem Grade wirkſam macht, wie man es haben will: ſo kann freylich die Erziehung Herr über die Natur werden, welche der vereinigten Macht aller dieſer Urſachen nachgeben muß. Sie wird ſich dennoch darinn beweiſen, daß ſie die Arbeit hier oder dorten durch ihre Widerſetzlichkeit ſchwerer macht. Aber iſt eine ſolche künſtliche Zuſammenordnung aller äußern Urſachen möglich? Kann die Kunſt auch jemals Herr über die Zufälle werden, die den Sinnen täglich vorkommen und die Muskeln reizen? Wie will man verwehren, daß ein Kind nichts mehr und nichts weniger und nichts anders ſieht, höret u. ſ. w. als die Kunſt es will. Lobenswerth iſt die Abſicht des Hrn. **Verdier** und anderer, die daran arbeiten. Es iſt außer Zweifel, daß ſehr vieles geſchehen kann. Nur iſt zu bedenken, daß auf der andern Seite auch die Kunſt in eine ſchädliche Künſteley übertrieben werden kann. Es giebt hiebey ein vielleicht ſchwer zu findendes Maß. Und wir haben bey allen unſern Planen, die wir entwerfen, einen zu großen Hang zum Einſeitigen. Wir erreichen vielleicht unſere Abſicht, und wir erreichen etwas gutes; aber wir verfehlen auch wichtigere Vortheile auf der andern Seite. Indeſſen würden wir hierüber beſtimmtere Einſichten erlangen, wenn wir die Wirkſamkeit der bildenden äußern Urſachen näher, und jedweder für ſich, zu beſtimmen im Stande wären.

4.

Da die individuellen Naturen der Kinder unterſchieden ſind, einige empfindlicher und beugſamer, andere träger und ungelenkſamer ſind: ſo kann auch die Wirkung, welche die Umſtände, das Beyſpiel und der Unterricht haben, nicht bey allen von gleicher Stärke ſeyn. Indeſſen ließe ſich doch ein gewiſſes mittleres

Maß

Maß für ihre Wirkſamkeit feſtſetzen, wenn man diejenigen Naturen, die ſich beſonders auszeichnen, übergeht, und nur den Eindruck, den ſie auf den übrigen großen Haufen der Menſchen, auf das Volk und die Nation im Ganzen, machen, in Betracht ziehet. Oder, wenn auch hiezu die Beobachtungen nicht einmal hinreichen, ſo kann doch vielleicht die verhältnißmäßige Stärke der einen, in Vergleichung mit der andern, im Allgemeinen angegeben werden; wie ſolches vorher bey der Vergleichung der Natur und der äußern Umſtände zuſammen geſchehen iſt. Solche Sätze würden in der Philoſophie über die Menſchheit Grundſätze ſeyn. Ich werde dieſe Materie nur obenhin berühren. Das Klima hat für ſich einen ungezweifelten Einfluß auf den Körper, und durch dieſen auf die Seele, auf den Charakter, auf das Genie. Die Lebensart und die Nahrungsmittel haben den ihrigen. Die Regierungsform iſt in mancher Hinſicht mächtiger, als jene. Aber in welcher und wie groß iſt das Uebergewicht im Durchſchnitt? Anders wirkt der Stand der Wildheit, anders der Stand der Barbarey, auf die Natur; anders die Verhältniſſe in den polizirten Staaten; auf eine andere Art die Freyheit, auf eine andere die Sklaverey. Reichthum, Armuth, Gewalt, Herrſchaft, Schwäche, Unterwürfigkeit, Dummheit und Aufklärung, der Regierſtand, der Lehr- der Wehr- und Nährſtand u. ſ. f. Jeder dieſer Umſtände hat ſeinen eigenen Geiſt. Das, was von der bloßen Nachahmung abhängt, mag hiebey eingeſchloſſen oder abgeſondert werden. Jeder Zuſtand iſt ein eigenes Nahrungsmittel zur Ausbildung gewiſſer Seiten und Vermögen der Natur, und bringet eine eigene Form in ihr hervor. Es giebt kein Individuum, in deſſen Charakter nicht einige Züge ſeyn ſollten, die von dem ununterbrochenen und unvermerkten Einfluſſe des äußern Zuſtandes abhangen. Ein höheres ſelbſtthätiges Genie

kann ſich über ſeine Zeiten und über ſeine Nation in mancher Hinſicht erheben. Dieß iſt ſchon etwas ſeltenes. Aber wo iſt der Menſch, der nicht manches eigene von dem Charakter ſeiner Zeit, ſeines Volks und ſeines Standes behalten hätte, auch wo er deſſen Fehler eingeſehen und ſich davon zu befreyen geſucht hatte? Die Nachbildungskraft wirket unwiderſtehlich, und hat ihre kenntlichen Wirkungen.

Noch mehr. „Jeder Zuſtand hat auch ſeinen ihm „eigenen Geiſt, der auf einer oder der andern Seite „eine Ausbildung wirket, die in der Maße in keinem „andern gewirket wird.“ Denn da jeder verſchiedene Zuſtand auch ſeine verſchiedenen Gefühle und Empfindungen verurſachet, ſo führet er auch eigene Ideen, Kenntniſſe und Vorurtheile mit ſich, locket die Seelenfähigkeiten auf eine eigene Art hervor, und beſchäfftiget ſie in einer eigenen beſtimmten Beziehung auf einander. Daher entſtehen Bedürfniſſe, Geſinnungen und Begehrungen in einem beſtimmten Verhältniſſe auf einander, das der Beziehung und Verbindung der Eindrücke auf die innern und äußern Sinne angemeſſen iſt. Dadurch bekömmt die modifikable Natur die unterſchiedenen Formen, davon jede ſowohl eine Realität als einen Mangel enthält, die in den andern Formen entweder fehlen oder doch in der nämlichen Maße in dieſen nicht vorhanden ſind. Dieß, ſage ich, gilt ſowohl von Vollkommenheiten als Mängeln. Die Unerſchrockenheit in Leib- und Lebensgefahren findet ihren beſten Boden in der Schiffahrt und in dem Soldatenſtande. Der hohe edle Sinn, die Großmuth und Wohlthätigkeit wird in dem Beſitz von Vermögen, von Macht und Unabhängigkeit am leichteſten gezogen. Die Energie des Verſtandes und des Willens wächſet in der Freyheit und beym Widerſtande am ſchnelleſten. Und ohne Zweifel iſt Armuth und Sklaverey eine gute Schule

für die Demuth, die Beſcheidenheit, die Begreifung ſeiner ſelbſt, und überhaupt für diejenige Beugſamkeit in der Denkungsart, dem Willen und den Sitten, die für ſich eine Realität der menſchlichen Natur iſt. Der Mann von Geſchäfften hat weniger Anlaß, der höhern Verſtandeskraft diejenige Feinheit und den Umfang zu geben, wohin das beſtändige Nachdenken in den Wiſſenſchaften ſie bey den Gelehrten bringen kann. Dagegen findet der letztere in ſeinen Geſchäfften auch weit ſeltner die Gelegenheiten, den Muth und die Entſchloſſenheit des Herzens zu erhöhen. Bey den unkultivirten Völkern ſind es mehr die körperlichen Kräfte, als die Geiſtesfähigkeiten, die entwickelt werden. Aber da doch auch jene nicht können erhöhet werden, ohne daß ihre Empfindungskraft an irgend einer Seite in gleicher Maße ſtark würde: ſo meyne ich, man könne behaupten, was die Geſchichte der Menſchheit beſtätiget, „daß es „nirgends ein Volk gebe, ſo wild und elend es im Gan„zen auch ſeyn mag, ſelbſt die Bewohner des Feuer„landes und die Neuholländer nicht ausgenommen, aus „deren Verfaſſung nicht an irgend einer Seite eine „Ausbildung der Seelennatur entſtehe, welche bey an„dern Völkern nicht iſt, oder doch in dem Grade der „Stärke und Größe nicht iſt, und die doch für ſich zu „den menſchlichen Vollkommenheiten gehöret.“ Wer in den polizirten Staaten das Innere der verſchiedenen Stände betrachtet, wird gleichfalls in jedem derſelben eine beſondere Entwickelung der Menſchheit antreffen, die er in andern vermiſſet. Man kann dieſe Anmerkung fortſetzen auf jedes einzelne Individuum. Nur daß der eigene Vorzug oft unmerklich wird. Es iſt mit der Ausbildung des Menſchen, wie mit ſeinem Wohl. Beides findet ſich in allen Ständen nur auf unterſchiedene Arten modificirt. Es iſt nichts als Standesſtolz, aus einſeitigen Begriffen, wenn der Gelehrte

ſich, ſeiner vorzüglichen Erhöhung der Erkenntnißkraft wegen, auf die oberſte Staffel der Menſchen ſetzt. Wir mögen Stufenfolgen unter den Menſchen annehmen, die durch die Größe der Menſchheit charakteriſirt werden; aber jede Klaſſe behält doch etwas eigenes auch an Vollkommenheit. Die höhern faſſen eine größere Summe von menſchlichen Realitäten in ſich. Nur keine hat alles Gute beyſammen, was die niedrigern beſitzen.

Welch ein Projekt würde es ſeyn, der innern Menſchheit durch alle ihre abſtechende äußere Zuſtände nachzugehen, und die Empfindungen, Geiſteserhöhungen, Gemüthsfähigkeiten und Willenskräfte aufzuſuchen, die in jedem derſelben vorzüglich entwickelt werden; und dann bey jeder das Unterſcheidende in den Graden der Intenſion, der Ausdehnung und Dauer der Vermögen, der leidentlichen und thätigen, und in ihren daraus entſpringenden Beziehungen auf einander zu beobachten. Die Zukunft kann vielleicht eine ſo reizende vollſtändige Geſchichte der Menſchheit erwarten, und eine Moral, die auf dieſe gegründet iſt; wenn nicht etwan der jetzige Eifer in der Unterſuchung des Menſchen nachlaſſen ſollte. Wer ſteht dafür, daß nicht auch das Studium des Menſchen das Schickſal der Modeſtudien haben werde? Der Verfaſſer des **philoſophiſchen Bauers** und des **philoſophiſchen Kaufmanns** hat zwar nicht die Abſicht gehabt, den Geiſt dieſer beiden Stände, davon Cicero den erſtern für die beſte Schule der Weisheit, nächſt dem Studium der Philoſophie, erklärte, zu zeichnen; aber er hat ſehr viele von den wichtigſten Grundzügen deſſelben ſcharf genug beobachtet. So ein Unternehmen iſt nicht leicht. Wer nicht, außer einem feinen Beobachtungsgeiſt, Menſchenkenntniß und philoſophiſchen Scharfſinn beſitzet, und in einer Lage iſt, worinn ihm das Innere eines Standes

vor

vor Augen lieget, der halte ſich nicht berufen darzu, von dem Charakter deſſelben, und insbeſondere von ſeinem Einfluß auf die Seelennatur, etwas mehr als höchſtens einen Schattenriß zu machen.

5.

Wird die **natürliche** Entwickelung der **künſtlichen**, oder der Schulentwickelung, ſo entgegengeſetzt, daß unter jener alles begriffen wird, was durch die äuſſern phyſiſchen Umſtände und durch die von ſelbſt wirkende Nachbildungskraft, in der Geſellſchaft und im Umgang mit Menſchen, bewirkt wird, die letztere dagegen nur die Wirkungen des Unterrichts und der gefliſſentlichen Uebung in ſich faſſet: ſo laſſen ſich über das Verhältniß dieſer beiden manche Bemerkungen machen, die erwogen zu werden verdienen. Davon will ich nur eine anführen. Aber ich verſtehe, wie geſagt, alsdenn unter der Erziehung nichts mehr, als was gemeiniglich darunter begriffen wird. Wenn dieſe bis auf die phyſiſche Erziehung ausgedehnet wird, und ſich nach den Vorſchriften des Hrn. **Verdier** aller äußern Urſachen bemeiſtern und ſie nach Abſicht und Plan zur Wirkſamkeit bringen kann, ſo wird auch ihre Wirkung vergrößert.

„Die **abſolute** Größe, zu der die Seelenvermö„gen gelangen, iſt **mehr** die Wirkung von der natürli„chen Ausbildung, als von dem Unterricht und der re„gelmäßigen Uebung. Dagegen die **relativen Ver„mögen** und Fertigkeiten, die Kraft auf dieſe oder je„ne Gegenſtände ſchicklich anzuwenden, **mehr** eine Wir„kung des Fleißes und der eigentlichen Erziehung ſind.“ Die Sinne erreichen ihre Stärke und ihren Umfang bey den Kindern von ſelbſt durch eine eigenmächtige, faſt abſichtsloſe, Anwendung der innern Vermögen auf die empfundenen Gegenſtände. Der Maler ſiehet zwar ein Gemälde ſchärfer an, und ein Tonkünſtler höret und

bemerket ſchneller die Töne. Das Geſicht des Erſtern und das Gehör des letztern gewinnet dabey wohl im Ganzen auch etwas an größerer abſoluter Stärke, aber doch keine ſo beſondern Grade, die vorzüglich zu bemerken wären. Auf die nämliche Art ſproſſen die allgemeinen menſchlichen Leidenſchaften in den Individuen, ohne einen eigen darauf verwandten Fleiß, von ſelbſt hervor, und kommen zu ihrer innern Stärke. Die Erziehung bearbeitet und lenket ſie auf dieſe oder jene Objekte; aber an ihrer innern abſoluten Stärke, mit der ſie hervorbrechen, wird dadurch, wenn etwas, doch nur das wenigſte hinzugeſetzt. Es verhält ſich auf gleiche Art bey der Vorſtellungskraft, der Phantaſie, dem Verſtande, der Empfindſamkeit und der Thätigkeit zum Handeln. Der Schulwitz und der Mutterwitz werden in der gemeinen Sprache einander entgegengeſetzt. Der **Mutterwitz** iſt nicht das bloße angeborne Vermögen, ſondern das ſo ausgebildete Vermögen, wie es durch den Inſtinkt und durch die Umſtände von ſelbſt geworden iſt. Unter dem Schulwitz begreift man das, was die Erziehung hinzuſetzet. Man ſtelle die Vergleichung an zwiſchen denen, bey welchen die Vermögen durch den Unterricht kultivirt ſind, und andern, die ſich ſelbſt unter den Umſtänden und durch ihr eigenes Nachbilden entwickelt haben. Die witzigen Einfälle der letztern, ihre geſcheuten Urtheile und Raiſonnements, ihre ſtarke und feine Empfindſamkeit, verrathen ſich ſo deutlich, daß man nicht lange zweifelhaft bleiben kann, es fehle dem Diamant nichts mehr als die äußere Politur, um ſich in einem gleichen Glanze zu zeigen. Denn dieſe Politur iſt es nur, was die künſtliche *) Erziehung hinzufüget. Aber freylich iſt dieß ein Zuſatz von großer Wichtigkeit.

*) Siehe oben II. 3. und III. 4.

Die Urſache hievon darf nicht weit geſucht werden. Die Erhöhung der Fähigkeiten an ihrer abſoluten Größe hänget mehr von den dunkeln, innern und äußern, Gefühlen ab, und von den unaufgelöſten Vorſtellungen, die den Gefühlen nahe kommen, als von entwickelten Ideen der Gegenſtände, die der Unterricht beybringet. Jedes Menſchenkind, das innerlich und äußerlich vollſtändig organiſirt iſt, empfängt auch alle Arten von Eindrücken und Empfindungen. Und wenn die Geſellſchaft, in der es lebet, die nämliche iſt, ſo hat es auch die nämlichen Muſter vor Augen. Dieſe Empfindungen reizen ſeine innere Kraft zur Thätigkeit, und hinterlaſſen Spuren von den Aktionen, welche ſich eindrücken und ſo über die ganze Kraft ausbreiten, daß ſie neue Diſpoſitionen und Vermögen machen. Dagegen die entwickelten Kenntniſſe, welche der Unterricht gewähret, mehr nur in der Anhäufung von beſondern Vorſtellungen beſtehen, die die Aufmerkſamkeit und das Beſtreben der Seele auf ſich ziehen, wie die Kanäle den Strom. Die gefliſſentliche Uebung iſt überdieß in den meiſten Fällen nur allein und einzig auf beſondere Geſchicklichkeiten eingerichtet. Die Uebung im Tanzen und im Reiten gehet am meiſten dahin, daß der Körper zu beſondern Stellungen und Bewegungen geſchickt werde. Damit iſt nun zwar zugleich eine Stärkung in allen körperlichen Kräften überhaupt verbunden, aber dieſe letzterwehnte Wirkung von ihr iſt ſo allgemein, daß ſie auch durch jede andere Uebung der Körperkraft, durchs Gehen, Laufen, Springen, Tragen, erhalten werden kann, die von Zeit und Umſtänden veranlaßt werden und die man unternimmt, ohne Abſicht eine beſondere Fertigkeit zu erwerben. Es ſoll dadurch nichts weniger als der Werth der künſtlichen Erziehung, und ihre Macht auch auf die Entwickelung der abſoluten Kräfte, vermindert werden. Indem ſie den Geiſt auf gewiſſe

Gegen=

Gegenſtände leitet, durch dieſe ihn beſonders reizet und übet, ſo giebt ſie ja auch Veranlaſſungen, ſein Vermögen hervorzuziehen und vorzüglich zu entwickeln. Allein ſo wie ſie jetzo gemeiniglich noch iſt, lehret die Erfahrung, daß ſie keine Genies aus ſchwachen Köpfen machen kann, noch thätige Seelen aus trägen Gemüthern. Jede Perſon vom Verſtande, von Lebhaftigkeit und Geiſtesſtärke, hat allemal mehr ſich ſelbſt durch die ihr vorgekommenen Veranlaſſungen ausgebildet, als von der regelmäßigen Erziehung ihren Vorzug erhalten. Aber man ſcheinet auch in unſern Schulen zur Zeit darauf abzuzielen, daß die Natur in die Form komme, die man ihr geben will, nicht aber ſo ſehr, daß ſie ſelbſt an ihren Kräften erhöhet werde.

Hierinn kann nun ohne Zweifel vieles gebeſſert werden, wozu auch der Anfang ſchon gemacht wird. Wenn die phyſiſche Erziehung zu der intellektuellen hinzukommt, ſo wird ſie mächtiger werden; allein dennoch nicht ſo allmächtig, als Hr. Verdier zu glauben ſcheinet. Die Kunſt hat ihre engen Grenzen bey einem Weſen, bey dem die Natur ſo wichtig iſt, als der Menſch iſt. Die vollkommenſte Erziehung wird nie aus ihm einen Engel machen, ſo wie er bey der ſchlechteſten nie zum Thier herunterſinket. Und es iſt auch hier wohl möglich, daß die Kunſt ſich zu viel eindringe und ſchädlich werde. Auf einer Seite iſt es freylich außer Zweifel, wie ſchon geſagt iſt, daß wenn die Erziehung ſich aller äußern Urſachen, die auf den Körper und auf die Sinne wirken von der Geburt an bemächtigen könnte, ſo würde ſie die Natur unter ihre Gewalt bringen, und den Charakter der Natur, was aber auch ihr äußerſtes iſt, unkenntlich machen. Allein auf der andern Seite beſtehet auch ihre größte Stärke faſt allein nur darinn, daß ſie relative Geſchicklichkeiten bildet. Die abſoluten Vermögen müſſen ſich größtentheils von ſelbſt entwickeln; und da kann die

die Kunſt, wenn ſie nach einer Seite hin die Natur übertreibet, ſchädlich werden. Man ſehe ihre Wirkung nur etwas näher an. Das Geſicht kann allerdings durch eine ſchickliche Uebung etwas beſſer gewöhnet werden, in der Ferne und in der Nähe zu ſehen, auch die Sachen leichter und beſſer zu faſſen. Das Gehör kann etwas zärter gemacht werden, und ſo die übrigen Sinne; auch die Einbildungskraft, der Verſtand und die Thätigkeitskraft. So viel iſt gewiß. Aber wie viel ſollte nun wohl die Kunſt hinzuſetzen, wenn z. B. das Gefühl, wie Hr. **Verdier** vorſchlägt, mittelſt gewiſſer Inſtrumente noch näher auf das Unterſcheiden der Farben, das Gehör mittelſt eines Monochords auf die Verſchiedenheit der Töne, geführet wird? Sollte ſie die Seelenvermögen weit über die Grenzen bringen, zu der dieſe von ſelbſt, ohne beſondere Lenkung, inſtinktartig gelangen, wenn ihnen nur dieſelbigen Gelegenheiten gelaſſen werden? Nun kommt dazu, daß jedwede Richtung, die man der thätigen Kraft an einer Seite giebt, ſie von andern Seiten und Aeußerungen abziehet; daß man, um die Kräfte auf die beſte Art zu ſtärken, ſie nicht übertreiben dürfe, und ſie alſo doch nicht viel mehr durch Zwang bey einer Beſchäftigung feſſeln müſſe, als ſie für ſich ſelbſt aus innerer Neigung ſich damit unterhalten mag. Deßwegen kann auch die Kunſt nicht ſo ſehr viel mehr, als daß ſie den Kräften die angemeſſenen Objekte verſchaffet und ihnen ſolche vorhält. Wenn Ruhe nöthig ſey und Abwechſelung, und in welchem Grade die Kraft angeſpornet und in welcher Beziehung ein Vermögen gegen das andere geübt werden müſſe, um die beſte Entwickelung in der geſammten Natur zu veranſtalten: das kann in jedem Individuum, zumal bey den Kindern, mehr das innere Selbſtgefühl, als es von irgend einem Erzieher, bey der größten Aufmerkſamkeit auf die Untergebenen, ſollte genau aus den äußern Anzeigen

zeigen geſchloſſen werden können. Wie ſchwer würde alſo hiebey das Maß zu treffen ſeyn, wenn man nicht der Natur ſelbſt vieles überlaſſen wollte? Iſt es nur um einſeitige Geſchicklichkeiten zu thun, ſo iſt es ein anders; aber ſoll die ganze Naturkraft erhöhet werden, ſo entſtehen ſo oft Kolliſionen zwiſchen den beſondern Geſchicklichkeiten und relativen Fertigkeiten, daß es eben ſo übertrieben ſeyn würde zu behaupten, die Kunſt wiſſe allemal den beſten Ausweg zu treffen, als ihr alles hiebey abzuſprechen. Die menſchliche Natur iſt biegſam, aber auch vielſeitig. Das erſte macht, daß die Erziehung ſo vieles kann; das leztere iſt der Grund, daß ſie ohne große Vorſichtigkeit leicht ſchädlich wird.

Es iſt ſchwer, beſtimmter hierüber zu urtheilen. Indeſſen deucht mich, wenn man die Beobachtungen mit dem vergleicht, was man von der Natur des Menſchen weiß, ſo laſſe ſich dieß noch hinzuſetzen. Die Kunſt kann zweyerley. Erſtlich, den Naturkräften die Gegenſtände vorlegen, wodurch ſie gereizet werden und wirken. Dann noch zweytens, beſonders die Vermögen der Seele auf dieſe oder jene Art reizen und, durch eine geſchickte Verſtärkung der natürlichen Eindrücke von den Objekten, ſie auf ſolche hinlenken. Dieß iſt die Lenkung der Kräfte. „Durch beides vermag ſie etwas, „aber mehr durch das leztere, als durch das erſtere. „Sie vermag etwas über die abſoluten Kräfte, ſie vermag etwas über ihre Beziehung auf einander, wovon „die Form abhängt, welche der Menſch annimmt. Sie „vermag mehr in Hinſicht der leztern als der erſtern.“ Dieß wird durch folgende Betrachtungen beſtätiget.

Wenn man Kinder von Jugend auf in dunkle Oerter einſperrte, daß ſie nichts ſähen und nichts hörten, ſo blieben ſie zurück. Wenn ſie in der einförmigſten Lebensart, und in ſolcher Seelenunthätigkeit wie die Californier aufwachſen, ſo werden ſie auch bey dem Mangel

an Eindrücken, die ihre Kräfte reizen, Kinder an der Seele bleiben, wenn gleich ihre Körper auswachſen. So ſind auch die Californier. Sie bleiben unter dem polizirten Europäer zurück, nicht nur in beſondern Künſten und Geſchicklichkeiten, die von der Einbildungskraft und von dem Verſtande abhangen; ſondern ſie ſind auch in ihrer ganzen Denkungsart mehr Kinder, in Vergleichung mit jenen. Sie ſind alſo weniger erhöhet an abſoluten Seelenkräften, an Empfindſamkeit, an Vorſtellungskraft, an Thätigkeit. Da iſt alſo auch offenbar, daß die Erziehung, indem ſie mehrere und mannichfaltigere Gegenſtände verſchaffet, vieles zur Entwickelung beytrage. Gleichwohl hat ſich doch auch bey der erwehnten Völkerſchaft gezeigt, daß ihre Erniederung unter den Europäern doch nicht ſo groß ſey, wenn man auf den natürlichen Verſtand ſiehet und auf die Stärke der Neigungen, als wenn man auf die relativen Vermögen und auf die Künſte ſiehet, die von allgemeinen Kenntniſſen abhangen.

Dennoch kann auch die Kunſt von dieſer Seite zu viel thun. Die Mannichfaltigkeit der Gegenſtände und Sachen, die man ſo zu ſagen auf die äußern Sinne und dadurch auf das innere Gefühl ſpielen läßt, muß in einer gewiſſen Gränze bleiben, wenn nicht mehr eine ſchädliche Zerſtreuung als Aufweckung des Kopfs entſtehen ſoll. Wird die Mannichfaltigkeit der Eindrücke zu groß, ſo erhalten die einzelnen Kräfte ihre gehörige intenſive Stärke nicht. Es ſollen zu viel Vermögen auf einmal angebauet werden. Die Erfahrung lehret nicht, daß ein Menſch, der mehr geſehen und gehöret, der mehr geleſen hat als ein anderer, auch in gleicher Maße an natürlichem Verſtande und an Ueberlegungskraft Vorzüge bekommen habe. Er kann zu viel Abwechſelung in den Empfindungen haben, um die einzelnen ſtark genug zu faſſen und darüber zu denken.

Die

Die Natur iſt reich genug, ſelbſt in Californien und in Neuholland, um die zur Auswickelung aller Seelenvermögen nöthigen Nahrungsſäfte herzugeben, wenn gleich nicht ſo überflüßig damit verſehen, als in den polizirten Städten. Die Hauptſtärke der künſtlichen Erziehung wird immer darinn beſtehen, daß die Naturkräfte auf beſondere Arten und in gewiſſer Ordnung gereizet werden, und daß zu dem Ende der Eindruck, den die äußern Objekte von ſelbſt machen, durch die Kunſt verſtärket werde, wie es nöthig iſt, um die Trägheit zu überwinden. Hierauf beruhet das meiſte von dem, was ſie in der Erhöhung der abſoluten Kräfte ausrichtet. Daher iſt auch dieß die Hauptſache. Denn ſind einmal die Anlagen aufgewecket, und die Kräfte thätig: ſo wird, was ihre Leitung auf beſondere Objekte zu beſondern Geſchicklichkeiten betrift, ſo wird das allermeiſte darinn beſtehen, daß man ſolche der Natur in der gehörigen Stellung vorhalte, und dann es ihr überlaſſe, ſich mit denen und ſo weit zu befaſſen, wie ſie für ſich es am angemeſſenſten findet. Ich ſage das allermeiſte. Denn es verſteht ſich, theils daß, da Luſt zur Thätigkeit zu erwecken iſt, man auch da, wo man keinen vorzüglichen Hang zu einer Art von Gegenſtänden mehr als zu andern gewahrnimmt, die Kräfte doch zu einigen reizen müſſe, wie man im Anfang bey allen Kindern thun muß; theils auch daß nicht ganz alles dem Eigenwillen, oder Selbſttriebe, zu überlaſſen ſey. Nur iſt zu bemerken, daß hiebey die Künſteley zu ſtark werden, und ſo gut das Genie unterdrücken, als ihm aufhelfen kann. Das mehreſte aber, was man durch die Lenkung der Vermögen allein ausrichtet, beſtehet in den erhöheten Kunſtgeſchicklichkeiten, nicht ſo wohl in der Erhöhung der Kräfte.

Man kann dieß durch die Erfahrung beſtätiget finden, wenn man die gut und ſchlecht angeführten Bauerkinder auf dem Lande mit den unerzogenen und wohlerzogenen

zogenen in der Stadt, und dann jene und dieſe unter ſich, in Vergleichung ſetzet. Aber da der natürliche Unterſchied der Köpfe hierinn einen großen Einfluß hat, ſo iſt es nöthig eine Menge von einzelnen Fällen zuſammenzunehmen, um die Vergleichung nach einem mittlern Durchſchnitt machen zu können. Es giebt ſo gut unter den aufs beſte angeführten, als unter den gar nicht erzogenen, verſchlagene, verſtändige und witzloſe und einfältige. Die unerzogenen Köpfe auf dem Lande ſind mehr in Unthätigkeit und Einförmigkeit aufgewachſen, und dahero auch gemeiniglich mehr noch an Kräften des Geiſtes überhaupt, als an beſondern Geſchicklichkeiten, zurück. Die ſchlechterzogenen Gaſſenjungen in den Städten dagegen ſind verſchlagen und witzig genug, weil die Gegenſtände von außen und das Treiben der Aeltern ſie gezwungen haben thätig zu werden. Eben ſo fehlet den guten angeführten Knaben vom Lande die Lebhaftigkeit und ſchnelle Faſſungskraft, und die Geſchmeidigkeit der Seele wie des Körpers, die bey denen in der Stadt eine Wirkung von der Mannichfaltigkeit der ſinnlichen Eindrücke iſt. Dagegen ſie an geſetztem Weſen und feſter Ueberlegungskraft, und überhaupt an ausdauernder Stärke der Vermögen etwas voraus haben. Hiebey zeiget ſichs, was die Kunſt durch die Vermannichfaltigung der wirkenden Gegenſtände thun kann. Hält man die unerzogenen Stadtbewohner gegen die gut erzogenen, ſo zeiget ſich die Wirkung von der gefliſſentlichen Leitung der Kräfte mehr abgeſondert, und man findet auch, daß die Vorzüge der erzogenen größtentheils in der Form und in den künſtlichen Geſchicklichkeiten beſtehen. Ich wiederhole es, daß ich durch dieſe Bemerkung nichts mehr wolle, als nur der übergroßen Künſteley bey der Erziehung vorbeugen, die vielleicht im Ganzen, wenigſtens ſo bald, nicht zu beſorgen iſt, weil es zur Zeit an nützlicher Sorgfalt und Kunſt nur allzu ſehr

noch mangelt. Der Werth der Erziehung ſoll nicht heruntergeſetzt werden, die ſo viel zur Vervollkommnung der Menſchheit ausrichtet, davon jeder kleinſte Zuwachs einen unſchätzbaren Werth hat.

III.

Von den verſchiedenen Formen der Menſchheit.

1) Stand der Wildheit, der Barbarey und der Verfeinerung.
2) Wie weit dieſe als Stufen der Menſchheit zu betrachten ſind?
3) Wie ſich dieſe Zuſtände auf einander beziehen.

1.

Gehen wir von der Betrachtung der Urſachen, die die Natur bilden, zu ihren Wirkungen ſelbſt über, ſo finden wir dieſe in den mannichfaltigen Formen, in denen die Menſchheit in ihren unterſchiedenen Zuſtänden ſich uns darſtellet. Aber da meine Abſicht nicht weiter gehet, als auf allgemeine Grundſätze und auf allgemeine Vergleichungen, ſo will ich aus der bekannten Geſchichte der Menſchheit nur einige beſonders ſich auszeichnende Verſchiedenheiten der Formen ausheben. Und hier ſtellt ſich zuerſt die Verſchiedenheit dar, die man im **Stande der Wildheit, der Barbarey und der Kultur** antrift. Zwar ſind dieſe Abtheilungen und Stufen eigentlich mehr Verſchiedenheiten und Stufen in der **Geſellſchaft**, als Verſchiedenheiten in den **Naturen** der einzelnen Menſchen. Allein jener ihre Verſchiedenheit verbreitet eine ihr entſprechende Verſchiedenheit über dieſe. Der Wilde iſt es in Hinſicht der Nationalcharaktere ſowohl für ſeine Perſon, als er es iſt als Mitglied ſeiner Geſellſchaft; und der Barbar iſt ſowohl als ein einzel-

ner Menſch ein Barbar, als er es iſt wie Bürger ſeines Staats. Dieß hat freylich viele Ausnahmen. Es giebt unter den Wilden einzelne Perſonen, deren Verſtand und Geiſteserhabenheit den kultivirten Europäer beſchämet, und die, zum Theil auch in Sitten, viel Feinheit und Anſtändigkeit beweiſen; und unter den Barbaren hat man die ſanfteſten und zärtlichſten Gefühle angetroffen. Dennoch aber hat der größte Hauſe das Gepräge der Nation.

Indeſſen möchte es hiemit ſeyn, wie ihm wolle, ſo kann doch die Wildheit, die Barbarey und die Verfeinerung des Charakters bey den Individuen auf dieſelbige Weiſe unterſchieden werden, wie bey den ganzen Geſellſchaften. Und in dieſer Hinſicht kommen ſie hier am meiſten in Betracht.

In dem Stande der **Wildheit** ſind es die **äußern Sinne** und die **körperlichen Kräfte**, die am meiſten geſtärkt und entwickelt werden. Die höhern Kräfte der Seele bleiben verhältnißmäßig dagegen zurück. Man findet faſt bey allen Wilden eine Geſchicklichkeit im Laufen, Schwimmen, im Laſtentragen und dergleichen. Oder man bewundert ihr ſcharfes Geſicht, ihr weit reichendes Gehör, oder ihren ſpürenden Geruch. Viele beſitzen mehr körperliche Stärke als die Europäer, die gegen jene verlieren würden, wenn ſie, ohne ihre beſſern Waffen, Mann für Mann mit ihnen kämpfen ſollten. Aber am Verſtande ſind die Wilden Kinder, unter denen ein kultivirter Europäer das iſt, was ein kluger Mann unter einem Haufen unerfahrner Jünglinge. Die Wildheit hat indeſſen ihre Stufen, in denen das Hauptmerkmal derſelben, nämlich, **Kindheit in der Seele bey der ſtärkſten Mannheit am Körper**, auf unzählich mannichfaltige Art modificirt iſt.

Von dem ganz **ungeſellſchaftlichen** Stande der Menſchen und der Form, die ſeine Natur in dieſem an-

nimmt, läßt ſich nicht viel ſagen. Nach den wenigen Datis zu urtheilen, die man hat, ſo müßte in den meiſten Fällen eine von den äußerſten Stufen der Wildheit herauskommen. Die Seele kann ſich wenig entwickeln, wenn der Menſch der Beyſpiele an ſeines Gleichen beraubet iſt. Es könnten ſogar die körperlichen Vermögen zurückbleiben, wenn die äußern Umſtände darnach ſeyn würden. Hat die Natur ſelbſt für Speiſe und Trank geſorgt, und macht die Wärme der Luft die Bedeckung unnöthig: welche Triebfedern würden denn übrig bleiben, ſich auch nur im Laufen und Springen, Kämpfen und Vertheidigen zu üben, wenn nicht etwan die wilden Thiere ſolches nothwendig machten? Dagegen wo die Nahrung ſo mühſam geſucht werden muß, als von Shelkirk auf der Inſel Juan Fernandenz, da muß der Körper gebraucht werden. Das außer aller menſchlichen Geſellſchaft aufwachſende Kind könnte nie Thierpflanze, oder ein Bär- ein Schaf- ein Waldmenſch werden, wie es in einigen Beyſpielen geworden iſt. Es iſt bey einigen der ganz verwilderten Kinder bemerket, daß ſie wahnſinnig geweſen und alſo zu den vollſtändig organiſirten Individuen nicht haben gerechnet werden können. Daher, könnte man glauben, laſſe ſich aus ſolchen Beyſpielen nicht ſchließen, daß die vollkommene Anlage zum vernünftigen Menſchen ſoweit ausarten könne. Ich will bey allen Exempeln, die man gehabt hat, dieſen Zweifel gültig ſeyn laſſen. Dennoch giebt weder die Erfahrung, noch die Vernunft, einen Grund an die Hand zu vermuthen, daß das innere Princip der Seele bloß aus angeborner Thätigkeit ſo weit hervordringen ſollte, daß es ſich bis zur hohen Verſtandeskraft und zum Nachdenken erheben könnte. Dieſe Möglichkeit ſcheinet auch bey den vorzüglichſten Individuen eine Erdichtung zu ſeyn.

Als die nächſte Hauptſtufe, die auf die Wildheit folgt, kann man die Barbarey anſehen. Sie enthält eine Entwickelung der ſinnlichen Vorſtellungskraft und der Begierden und Leidenſchaften, die davon abhangen. Aber die höhere Ueberlegungskraft iſt zurück. Sie iſt die Seelennatur in ihrem Jünglingsſtande, wobey der Menſch von Seiten der körperlichen Kräfte völlich zum Mann wird. Zu den bloß thieriſchen Inſtinkten, worauf der Wilde eingeſchränkt iſt, geſellen ſich bey den Barbaren alle Begierden, die durch die Phantaſie erreget werden. In dieſem Zuſtande muß auch die höhere Denkkraft ſchon merklich ſich offenbaren; nur die Sinnlichkeit iſt zu ſtark und zu herrſchend, als daß die Ueberlegung und Vernunft den Willen regieren könne. Es iſt eine natürlichn Folge hievon, daß auch unter kultivirten Völkern der größte Theil der Einzelnen Barbaren ſeyn würden, wenn nicht ſelbſt die Einrichtung der Geſellſchaft, die Geſetze und Sitten gewiſſe Vorurtheile und Gewohnheiten auf ſie verbreiteten, wodurch die Sinnlichkeit gemäßiget und der vernünftigen Ueberlegung ein ſtärkerer Einfluß in die Denkungsart, und noch mehr in die äußern Handlungen, verſtattet würde. Denn was den Pöbel bey den aufgeklärteſten Völkern von den Barbaren unterſcheidet, iſt nicht ſo ſehr die innere Einrichtung der Erkenntnißkräfte und des Willens, obgleich in etwas, als vielmehr die äußern Modifikationen, welche den Leidenſchaften von außen durch die Sitten aufgedruckt werden, indem jene hervorgehen. Die Handlungen ſind milder, gerechter, menſchlicher, wenn es die Herzen nicht ſind. Und auch dieſe letztern ſind und werden es doch einigermaßen durch die Rückwirkung aus den Handlungen.

Wenn die Entwickelung der höhern Verſtandeskräfte den Grad erreicht, wo ſie deutliche und vernünftige Ueberlegung wird, und als ſolche die Geſinnungen

und den Willen regieret, da iſt die Menſchheit in dem kultivirten Zuſtande. Dieſe Erhöhung und Verfeinerung der Vernunft iſt mit einer gleichmäßigen Verfeinerung der Empfindungen und der Sitten verbunden, und erzeuget die innere Freyheit und Selbſtbeherrſchung des Willens. Die unzähligen Stufen und Nůancen, die zwiſchen dieſen und den vorhergehenden Zuſtånden fallen, nebſt denen, die in jeder Abtheilung wiederum vorkommen, übergehe ich; nur meyne ich, der eigentliche Grund der gemachten Abtheilung můſſe in dem angegebenen Unterſcheidungsmerkmal geſucht werden. In dem kultivirten Zuſtande iſt die Seelennatur der Menſchen in dem Mannsalter. In der kultivirten Menſchheit können leicht einige Unterabtheilungen bemerkt werden, die als hervorragende Modifikationen derſelben ſich unterſcheiden und ſo viele verſchiedene Zweige von ihr ſind. Es iſt nicht undienlich darauf einen Blick zu werfen, um der ſo gewöhnlichen, partheiſchen und ungerechten Würdigung derſelben, wenn ſie mit einander verglichen werden, vorzubeugen. Wenn die geſtårkte ſelbſtthätige Denkkraft der Seele ſich am innigſten mit dem Gefühl verbindet, und mehr in dieſem Grundvermögen als in einem andern ſich ausbreitet: ſo entſtehet daraus eine Form der Menſchheit, die man ihres vorzůglichen Beſtandtheils wegen die **Empfindſamkeit** nennen kann, worunter Perſonen von **Geſchmack** oder feinem Geſchmack zu rechnen ſind. Eben dieſelbige kann ſich am meiſten in der vorſtellenden Kraft, und beſonders in der dichtenden Phantaſie, ausbreiten. Alsdenn erzeuget ſie die Form, die man die **Feinheit der Phantaſie**, oder die **Lebhaftigkeit** in einem vorzůglichen Grade, nennen kann. Wenn ſie ſich in der Urtheilskraft und in dem Schlußvermögen am ſtårkſten offenbaret, ſo entſtehet daraus die Form, die vorzugsweiſe **Verſtåndigkeit** iſt. Endlich wenn man der Abtheilung der Grundvermögen wei-

ter nachgeht, kann ſie ſich am vorzüglichſten mit der Thätigkeitskraft oder der ſich ſelbſt modificirenden Seelenkraft, das iſt, mit dem Willen in der Bedeütung, worinn dieſer dem Gefühl und der Erkenntnißkraft entgegengeſetzt wird, vereinigen. Alsdenn gebieret ſie die Stärke und Thätigkeit in Handlungen, die man thätigen Perſonen zuſchreibet. Die **Empfindſamkeit**, die **Lebhaftigkeit**, die **Verſtändigkeit** und die **überlegende Thätigkeit** ſind gleichſam die Kardinalpunkte in der kultivirten Menſchheit.

2.

Von dieſer Seite die Menſchheit betrachtet, inſoferne auf die Größe der höhern Seelenkräfte Rückſicht genommen wird, giebt es eine gewiſſe Stufenleiter in ihr. Der bloß auf Empfindungen eingeſchränkte Menſch ſtehet auf der niedrigſten Staffel. Er iſt der ſinnlichſte Menſch, bey dem der natürliche Vorzug der menſchlichen Natur am wenigſten entwickelt iſt. Dagegen die erhabenen Menſchen, deren Gefühl verfeinert, deren vorſtellende, denkende und handelnde Kraft lebhaft wirkſam iſt, und die dennoch Seelengröße beſitzen ſich ſelbſt und ihre Leidenſchaften zu beherrſchen, die oberſte Stufe einnehmen. Das Eigene der Menſchheit beſtehet in Selbſtthätigkeit der Seele, die in der feinen Vernunft und in der Selbſtmacht über ſich am ſtärkſten entwickelt iſt. Gleichwohl verhält es ſich mit dieſer Stufenleiter, wie mit den Stufenleitern der natürlichen Dinge überhaupt. Es iſt ein Verhältniß der Dinge aufeinander, das nur bloß inſofern für eine **Unterordnung** gehalten werden kann, als man die Objekte von einer Seite und in einer gewiſſen Rückſicht betrachtet. Macht man die Stufen nach dem **Mehr** oder **Weniger** an Selbſtthätigkeit der Seele, und ſoll die Größe dieſer Selbſtthätigkeit das Maß der menſchlichen

Vollkommenheit ſeyn, ſo iſt die angegebene Beziehung eine Rangordnung, in der die von einer höhern Klaſſe auch größer ſind an innerer menſchlichen Realität, als die von der niedrigern. Aber wenn man den Geſichtspunkt verändert, bleibt alsdenn noch dieſelbige Ordnung? oder kann ſie etwan ſich gar umkehren, daß dasjenige, was oben ſtand, unten hinkommt? Iſt der Menſch ganz ſelbſtthätige Seele? und ſind alle ſeine reellen Kräfte, Vermögen, Vollkommenheiten, nur Grade in der Selbſtthätigkeit? Sind ſie alle Seelenrealitäten? Dieß iſt wenigſtens eine Frage, die man nicht ſo gerade hin beantworten kann. Nimmt man die ganze Summe aller geiſtigen und körperlichen Vermögen, aller thieriſchen und vernünftigen Kräfte, im Gefühl, in der Vorſtellungs- und Denkkraft und in dem Willen, nebſt der Bewegungskraft, die in die Glieder des Körpers wirket; und ſieht man dieſen ganzen Inbegriff von Kräften und Vermögen als die ganze Realität der menſchlichen Natur an: ſo wird auch der Wilde und der Barbar vielleicht nicht mehr ſo niedrig unter den Kultivirten heruntergeſetzt werden müſſen, als vorher, da die Größe der Menſchheit allein nach der Größe der ſelbſtthätigen Denkkraft geſchätzet ward. Sollte die körperliche Kraft der Organiſation und die äußere Sinnlichkeit zum Maßſtab genommen werden, ſo müßte im Durchſchnitt der Kultivirte dem Barbaren und unter dem Wilden nachſtehen. Dieß wird noch eine Betrachtung über den verhältnißmäßigen Werth der menſchlichen Realitäten erfodern. Aber vorher will ich noch einmal auf die Beziehung der obgedachten Stufen und auf die Art, wie Individuen von einer zu der andern ſich erheben, einen Blick werfen.

3.

In der niedrigſten Stufe der Sinnlichkeit werden weniger Triebe und weniger Denkvermögen entwickelt.

Aber

Aber deſto größer iſt oft die Stärke und Heftigkeit, mit der ſie ſich äußern. Der Wilde riechet oft feiner als ein Spürhund, ſiehet mit ſeinem Auge wie ein Luchs, und kommt an Geſchicklichkeit zu ſchwimmen den Fiſchen gleich. Die Seele, die ſich nur an Einer oder an wenigen Seiten entwickelt, kann ihre ganze Macht in dieſer Richtung anwenden. Vielleicht giebt es keinen äußern Sinn, woran der Menſch nicht die Thiere, die ſonſt am beſten damit verſehen ſind, übertreffen könnte, wenn ſeine Seele mit nichts anders als mit den Eindrücken auf einzelne Sinnglieder beſchäfftiget würde. Es iſt die Größe des Umfangs und die Mannichfaltigkeit der menſchlichen Wirkſamkeit, was die thätige Kraft verbreitet und ihre intenſive Stärke bey einzelnen Aeußerungen ſchwächet. Die Mittel, die den Menſchen von der groben Sinnlichkeit zu der feinern erheben, und ihn aus einem bloß empfindenden zu einem ſinnlich imaginirenden Weſen machen, beſtehen am Ende darinn, daß die zu heftigen und, ſo zu ſagen, zu ſehr verdichteten Gefühle und Triebe an Stärke geſchwächt, und an Ausdehnung vergrößert und vermannichfaltiget werden. Das letztere geſchieht, indem ſie aufgelöſet, entwickelt und auf mancherley Art von Gegenſtänden und Handlungen geleitet werden. Aber es iſt nothwendig, daß eine Art von gewaltſamer Einſchränkung vorhergehe und die Wildheit bändige, oder ihr einen Zaum anwerfe. Die neuern Erfahrungen des edelmüthigen Cooks, auf ſeiner Reiſe nach der Südſee, haben es beſtätiget, was die Alten ſchon gelehret hatten, und nur durch gewiſſe Scheingründe zweifelhaft gemacht worden war, daß es nothwendig ſey, zuerſt den Wilden Furcht beyzubringen, ehe ſich etwas mit ihnen anfangen laſſe. Die Furcht kultivirt ſie nicht, ſie iſt auch nicht in einem höhern Grade nöthig, als nur hinreichet, die wilden Ausbrüche der Naturtriebe, die mit

der Geſellſchaft unbeſtehbar ſind, aufzuhalten. Denn wenn ſie ſtärker wird als dieſe Abſicht erfodert, ſo unterdrückt ſie die Kraft und den Muth der Natur. Weiter beſſert ſie auch nicht; denn ſie erreget keine Luſt zur Thätigkeit. Alsdenn muß das ſinnliche Vergnügen gebraucht werden, um die Kräfte zu reizen, das iſt, man muß den Menſchen mit mehrern und feinern Arten der Vergnügungen bekannt machen, als ſein bloß thieriſcher Inſtinkt vorher ausſuchte. Man gewöhne den in Reſpekt geſetzten Wilden an die Ergözungen der Muſik. Man lehre ihn mehrere Mannichfaltigkeit in dem Geſchmack an Speiſen. Beſonders ſuche man ihn auf die Schönheiten der Malerey aufmerkſam zu machen. Und warum ſollte der Sinn des Geruchs zurückbleiben? Dieſe neuen Empfindungen werden neue Bedürfniſſe, und dieſe neue Begierden, hervorbringen. Dadurch wird die Phantaſie an mehrern Seiten gereizet, und alſo zertheilt. Alsdenn kann eine Begierde gebraucht werden, um die andere im Zaum zu halten.

Hiedurch wird der Menſch nun freylich noch nichts mehr, als ein etwas feineres ſinnliches Weſen. Soll er von dieſer Stufe, welche die zwote iſt, von der erſten rohen Wildheit an weiter zu der höhern, zur Freyheit und Vernunſt, gebracht werden, ſo ſind Maßregeln erfoderlich, die man auf folgende reduciren kann. Den heftigen Leidenſchaften müſſen äußere Hinderniſſe entgegengeſetzt werden, die ſie aufhalten, wenn ſie in Bewegung ſind, und die Veranlaſſungen ſie zu reizen entzogen werden. Dann muß die Leidenſchaft in mehrere einfache zertheilet werden, dadurch daß man ihre Gegenſtände vervielfältiget. Indem dieß geſchieht, gewinnt die Ueberlegungskraft Zeit dazwiſchen zu kommen, und ſich bey den lenkſamer gewordenen Trieben ſelbſtthätig zu beſchäftigen. Hiezu kommt der Unterricht, durch den man unmittelbar auf die Ueberlegungskraft wirket, ſie

reizet,

reizet und mittelſt entwickelter und vernünftiger Ideenreihen ſtärket. So mit dem Menſchen verfahren, und beſonders mit dem Kinde bey der Erziehung: ſo müßte die Abſicht, die man hat, ſeltener verfehlet werden. Aber die Kunſt beſteht darinn, das rechte Maß bey jedem Mittel zu treffen und ſie alle zu vereinigen. Gemeiniglich wird auf Eins davon alles geſetzt, mit Vernachläßigung der übrigen. Oder man läßt ſie gar gegen einander und gegen die Abſicht wirken. Die Ausbildung des Menſchen beſtehet in zwo Operationen; Man reize ſeine Naturkräfte zu mannichfaltigen Thätigkeiten, und ordne ſie. Aber da es unter dieſen Kräften einige natürliche Inſtinkte giebt, die von ſelbſt ſo ſtark ſind, als ſie in Verbindung mit den übrigen ſeyn müſſen, und die zu leicht ein Uebergewicht bekommen und die Vollkommenheit des vernünftigen Weſens zerſtören: ſo muß bey dieſen auch mehr die Abſicht dahin gehen, daß ſie gemäßiget als daß ſie geſtärket werden. Gleichwohl ſind dieſe Triebe die wichtigſten im Menſchen, der nicht Menſch noch Geiſt ſeyn kann, ohne Thier zu ſeyn. Es iſt ein falſcher Grundſatz, ſeine geiſtige Natur auf die Zerſtörung oder Schwächung der thieriſchen bauen zu wollen. Aber es iſt eben ſo gewiß, daß das Thieriſche und Sinnliche gemäßiget werden muß, wenn das Vernünftige empor kommen ſoll. Sonſten wächſt der Menſch wie die Bäume zu ſtark ins Holz, und treibet keine Fruchtzweige.

Hiebey kommt in dem Praktiſchen das große Problem vor; „wie mäßiget man die thieriſchen Inſtinkte, „ohne ſie zu ſchwächen?“ Das iſt ein beſonderer Fall von der allgemeinen Aufgabe: „wie regiert man den „Menſchen, ohne ſeinen Muth zu ſchwächen? wie „wird ihm Demuth beygebracht, ohne ihn niederträch„tig zu machen? wie macht man ihn bedachtſam, ohne „ihn ſchüchtern werden zu laſſen?“ Sollte es nicht auch

in

in Hinſicht der bloß thieriſchen Inſtinkte ein Mittel geben ſie zu verfeinern, ohne ſie zu ſchwächen? Es giebt Begierden in dem Menſchen, die nicht ſo ſehr zurückgehalten werden können, daß ſie nicht wie aufgeſchwollene Ströme übertreten und verheeren. Sollte man dieſen nicht, durch gewiſſe Reihen von Ideen und Empfindungen, Nebencanäle graben können, in welche ſie in ſolchem Falle ſich zertheilen und ſchwächen müßten? Wer unſere witzreichen, ſchlüpfrigen Schriftſteller vor dem Richterſtuhl der Vernunft und der Tugend zu vertheidigen oder zu entſchuldigen hätte, müßte, wie mich deucht, an dieſen Punkt ſich halten. Wenn dieſe eben zu der gedachten Abſicht gearbeitet hätten, oder doch obgleich unvollkommene Verſuche gemacht, die Inſtinkte durchs Zertheilen zu verfeinern? möchte ich ihre Rechtfertigung nicht auf mich nehmen. Aber ſo viel will ich nur erinnern, daß es eine Seite giebt, von der die ſtrengen Beurtheiler anakreontiſcher Lieder, komiſcher Erzählungen, eines großen Theils in dem vortreflichen Agathon, mancher Stellen in Sternes empfindſamen Reiſen, und dergleichen Schriften, die Sache nicht angeſehen haben und doch hätten anſehen ſollen. Es iſt eine unläugbare Erfahrung, daß „die mannichfaltig modificirte Begierde mehr in der Gewalt der „Vernunft iſt, als der rohe unentwickelte Naturtrieb.“ Die Leckermäuler bey den Speiſen ſind gemeiniglich mäſſiger im Eſſen als andere, denen ohne Unterſchied alles ſchmeckt. Und auch wenn der Hunger ihre Delikateſſe überwältiget, ſo halten ſie ſich doch länger zurück von Speiſen, die nicht nach ihrem ſonſtigen Geſchmack ſind, als die letztern. Das Nämliche nimmt man bey der Liebe und bey andern Leidenſchaften wahr. Giebt es eine Menge von Bildern in der Phantaſie, die mit der Begierde verbunden ſind, die ſich ihr darſtellen, ſo bald ſie ſich reget, und ſie dann nach verſchiedenen Seiten

auf verſchiedene Gegenſtände leiten: ſo iſt zwar ſo viel gewiß, daß ſie auf einer Seite dadurch reizbarer geworden iſt; aber auf der andern auch biegſamer, ſo daß die Vernunft ſie leichter zerſtreuen, andere Begierden ihr entgegenſtellen und eher ihren Ausbruch hindern kann. Wir haben ferner die bekannte Erfahrung, daß man einer in Affekt geſetzten Perſon am leichteſten beykomme, wenn man mit ihr in denſelben Affekt bis auf eine gewiſſe Weite hinein gehet, dem Schein nach wenigſtens, und ihr dadurch ſchmeichelt. So macht man ſie auf uns aufmerkſam, und locket die Ueberlegungskraft hervor, die der geliebkoſeten Neigung, wie einem wildgewordenen Thier, endlich den Zügel über den Kopf wirft und ſie bändiget. Sollte nicht eine ſolche Kunſt bey den ſtarken Trieben des Menſchen möglich ſeyn? bey ſolchen, die man nicht unterdrücken noch ſchwächen darf noch kann, und deren gewaltſame Ausbrüche eine der ſtärkſten Quellen von dem Unglück der Menſchheit ſind? Man wird von ſelbſt begreifen, daß es ganz ein anders ſey, durch grobe ſinnliche Vorſtellungen die Begierde ohne Noth zu reizen und ihre Wut zu vergrößern; und ein ganz anders, durch gewiſſe feinere und ſanftere Wallungen im Herzen, die man veranlaſſet, ſie dem Schein nach zu liebkoſen und zu unterhalten, wenn ſie von ſelbſt ſich reget, aber zugleich ſie mit ſo vielen lebhaften, feinern Phantaſien und vernünftigen Reflexionen zu durchweben und zu umgeben, daß ſie darinn verwickelt und vertheilet wird. Ich berühre dieſe Materie hier nur im Vorbeygehen. Aber gewiß iſt es doch auch, daß, zum Beyſpiel, die Romanen des Richardſons die Liebe auf eine ſolche Art bearbeiten, die keinen Schaden bringen kann, wenn ſie gleich auf der andern Seite auch nicht mit ſolcher pſychologiſchen Stärke auf dieſen Naturtrieb wirken, als man von einer noch etwas ſtärkern Art ſie zu behandeln vielleicht erwarten

könnte.

könnte. Indeſſen iſt es eben ſo gewiß, daß niemand, der nicht mit großer und inniger Kenntniß des menſchlichen Herzens die wärmeſte Rechtſchaffenheit verbindet, die unverrückt der Tugend getreu bleibet, wenn ſie gleich zuweilen den Schein annimmt, als gehe ſie zu ihren Feinden über, ſich für berufen halten dürfe auf dieſe Art an dem Menſchen zu arbeiten, wie **Sterne** und **Wieland** es zuweilen gethan haben. Man iſt denen, die ſich an ein ſo ſchweres Unternehmen wagen und, ob ſchon wider ihre Abſicht, mehr Schaden als Vortheil ſtiften, wenig Nachſicht ſchuldig, noch weniger als den mittelmäßigen Dichtern. Der Arzt der mit heroiſchen Arzneyen nur unvorſichtig umgehet, verdient den ſchärfſten Tadel. Doch muß man auch ſo billig ſeyn und den Schaden oder den Nutzen, den ſie ſtiften, nicht nach der Einbildung ſolcher Leute ſchätzen, die nach ihren einſeitigen und engen Begriffen urtheilen.

IV.

Von der einſeitigen Vervollkommnung des Menſchen.

1) Zu weit getriebene Vervollkommnung an einer Seite kann der Vollkommenheit der Natur im Ganzen ſchädlich werden.
2) Wie das Maß der Vervollkommnung an einer Seite zu beſtimmen ſey, wo dieſe in Rückſicht auf die Vollkommenheit des Ganzen ein Größtes iſt?

1.

Um den Werth der innern Menſchheit in den verſchiedenen Formen, in denen ſie vor uns lieget, nur einigermaßen mit Vernunft zu ſchätzen, muß auf alle verſchiedene Seiten, an denen der Menſch vervollkommnet

werden

werden kann, Rückſicht genommen werden. Das erſte, was hiebey in Betracht zu ziehen, iſt die einſeitige Perficirung und der Werth derſelben in Hinſicht auf das Ganze im Menſchen. Obgleich die Grundvermögen der Seele, das Gefühl, die Denkkraft und der Wille in der genaueſten Verbindung ſtehen und wechſelſeitig einander erheben, ſo daß keines von ihnen erweitert oder verſtärket wird, ohne daß die übrigen Antheil daran nehmen: ſo iſt doch nichts gewiſſer, als daß die Entwickelung der Vermögen nicht bey zwey Individuen in demſelbigen Verhältniß vor ſich gehe. Hier wächſet eine Fähigkeit zu einer außerordentlichen Höhe, da andere unter der Stufe zurückbleiben, wozu ſie in dem gemeinen Menſchenverſtande gebracht ſind. Bey den beſondern Vermögen kann dieſe Verſchiedenheit ſo weit gehen, wie an den Bäumen, bey denen ein Zweig ganz abſtirbt, indem ein anderer deſto ſtärker treibet. Ohne Zweifel iſt in der Anlage der Natur ſchon der erſte Grund zu dieſen verſchiedenen Verhältniſſen, worunter einige ſolche Mißverhältniſſe ſeyn können, daß man ſie für geiſtige Mißgeburten halten kann. Größtentheils aber hängt dieß von den äußern hinzukommenden Urſachen bey der Entwickelung ab. Wie bey den Körpern das Geblüt und die Nahrungsſäfte zu heftig nach einem Theil hingetrieben und dadurch eine Mißgeſtalt veranlaßt werden kann, ſo können auch die äußern Urſachen auf eine Kraft der Seele ſo ſtark wirken, daß andere zu ſehr zurückbleiben. Alsdenn mögen an einer Seite glänzende Vorzüge entſtehen, aber an der andern ſind ſo viele Mängel und Schwachheiten damit verbunden, daß infelix operis ſumma daraus wird. Dieß ſind einſeitige Perficirungen. Fontaine, der naive Fabeldichter, iſt, wenn ſeine Biographen nichts übertreiben, im gemeinen Leben ein einfältiger Menſch geweſen. Der Mann vom größten Verſtande, der große Staatsmann,

der

der Held, aufgelegt zu heroiſchen Thaten, der Mann von dem richtigſten und feinſten Geſchmack und vom zärteſten moraliſchen Gefühl, iſt mit dieſen einzelnen Vollkommenheiten noch kein großer Menſch in aller Hinſicht.

„Die Seelenvermögen unterſtützen ſich und helfen „ſich nur fort bis zu einer gewiſſen Grenze.“ Alsdenn hindern ſie ſich und unterdrücken einander. Jede natürliche Anlage will auch unmittelbar gereizet ſeyn, um entwickelt zu werden. Eine zu ſtarke Beſchäftigung des Einen Vermögens muß alſo für ſich dem andern ſchon dadurch hinderlich werden, daß es ihm die Zeit und Gelegenheit entziehet, thätig zu werden. Wird die Liebe für eine beſondere Art von Beſchäftigungen zur Leidenſchaft, ſo feſſelt ſie die Kräfte in Hinſicht auf andere. Das Herz bleibet oft unbearbeitet, wo alles Beſtreben auf die Anfüllung des Kopfs und des Gedächtniſſes hingehet. Iſt nun vollends ein Vermögen ſchon zur Fertigkeit geworden, und ſind andere dagegen in ihrer natürlichen Schwäche geblieben, ſo wird jenes ſich noch mehr bey allen Gelegenheiten hervordringen, die übrigen zurückhalten, und alſo die Ungleichheit zwiſchen ihnen vergrößern. Es wächſet auch die Unluſt an Arbeiten, wozu wir weniger geſchickt ſind. Die Aeußerungen mit der vorzüglichen Kraft ſind mehr angenehm, und ziehen auch mehr die neuen hinzukommenden Ideen wie einen Nahrungsſaft an ſich, und entwenden ſie den übrigen, die hiedurch ſo gar auch den Grad von Stärke, den ſie durch die ſich allgemein verbreitende Kraft der Seele und durch vorhergegangene zufällige Urſachen erlangt hatten, wieder verlieren können. Sie werden wie mit Roſt überzogen, und ſtumpf. Indeſſen kommt es hiebey wiederum auf ein gewiſſes Maß an. Es bringet noch der Geſundheit des ganzen Körpers keinen Schaden, wenn beſondere Glieder mehr gebraucht werden und dadurch mehr Feſtigkeit und Stärke erhalten,

als

als andere. Dieß iſt vielmehr oft dem Ganzen nützlich. Eben ſo kann auch die vorzügliche Kultur einzelner Seelenvermögen der ganzen Natur zum Vortheil gereichen. Oder doch wenigſtens vermindert dieß nicht nothwendig, noch allemal, die Größe der Vollkommenheit im Ganzen. Das Geblüt dringet bey der Anſtrengung des Kopfs ſtärker zum Gehirn. Dieß iſt für ſich noch keine Krankheit, wenn es nicht in dem Uebermaße geſchieht, daß andern Theilen die nothdürftige Nahrung entzogen und das, zum Leben und zur Geſundheit erfoderliche, Ebenmaß der Bewegungen in der Maſchine geſtöret wird. Aber über dieſe Grenze hinaus wird es ſchädlich und tödtend. Daſſelbige gilt bey der Seele. Die vorzüglichſten Naturanlagen mögen am meiſten kultiviret werden, wenn nur die übrigen auch ſo viel Uebung haben, als ihrem Verhältniſſe gemäß iſt.

Man hat über die Politeſſe die Anmerkung gemacht, daß ſie nur bis auf eine gewiſſe Grenze eine wahre Vollkommenheit ſey. Dieß iſt eine allgemeine Eigenſchaft aller beſondern menſchlichen Geſchicklichkeiten, Fertigkeiten und Tugenden. Es giebt keine einzige Naturanlage in dem Menſchen, auch nicht in der Seele, keine Fähigkeit der Einbildungskraft und des Verſtandes, keine Art des Gefühls und der Empfindſamkeit, keine Wirkungsart des thätigen Willens, in deren Perficirung es nicht ein gewiſſes Maß gebe, das ohne Schaden des Ganzen, und ohne ſich ſelbſt wiederum zu ſchwächen, nicht überſchritten werden darf. Auch die Weisheit hat ihr Maß; und Horazens Ausſpruch:

Inſani ſapiens nomen ferat, æquus iniqui,
Vltra, quam ſatis eſt, virtutem ſi petat ipſam.

enthält einen pſychologiſchen Lehrſatz. Wird z. E. die Denkkraft überſpannet, ſo entſtehet in der Empfindſamkeit und in der thätigen Kraft des Willens eine Schwä-

che und eine Unordnung, die dem Gelehrten leider nur allzu bekannt iſt. Und dieſe iſt nicht nur ein Mangel einer großen Vollkommenheit, ſondern wird auch wiederum ſelbſt dem Vermögen zum Nachdenken ſchädlich. „Jede übertriebene Kraft verdirbt ſich ſelbſt.“ Wer zu viel lieſet, — es iſt dieß eine bekannte Erfahrung, — und mehr Bilder und Begriffe ins Gedächtniß häufet, als die Ueberlegungskraft in Ordnung ſetzen kann, bringet in dem Gehirn einen Zuſtand hervor, den man in dem Körper Ueberladung nennet. Die übermäßige Beſchäfftigung der Einbildungskraft iſt, weder für den Verſtand, noch für das Gedächtniß vortheilhaft, noch weniger für die Einſichten. Hat man bey beſondern Veranlaſſungen einmal zu viel und zu anhaltend geleſen, ſo iſt man genöthiget eine Zeit nachher gar nichts zu leſen, bis man fühlet, daß der gehörige Ton des Gehirns wieder hergeſtellet ſey.

Die übertriebene einſeitige Vervollkommnung des **Gefühls** und der **Empfindſamkeit** iſt nicht minder ſchädlich. Wer kann dieß ſchöner und richtiger ſagen, als es Hr. Sulzer geſagt hat? *) Allzu empfindliche Perſonen laſſen ſich von jedem Verdruß und von jeder Freude zu lebhaft erſchüttern, und verrathen ſowohl eine Schwäche am Verſtande, als an Thätigkeit des Willens.

Auch die Triebe und Begierden der Seele zu Handlungen können unproportionirlich ſtark geſpannt ſeyn? Gemeiniglich ſieht man die Neigungen, die Entſchlüſſe und Handlungen als Wirkungen des Gefallens oder des Misfallens an, oder als Wirkungen der Bewegungsgründe, die den letztern als ihren Urſachen entſprechen, und ſich alſo in ihrer Stärke nach den vorhergehenden Gemüthsbewegungen richten ſollen. Allein man hat aus vielen

Grün=

*) In ſeinem bekannten Wörterbuch; Art. Empfindſamkeit.

Gründen gezweifelt, ob es ſo ſey. Wenn alles übrige gleich iſt, ſo entſpricht auch ohne Zweifel die Größe der Kraftbeſtimmung zur Thätigkeit und der Aktion der Größe des Eindrucks, den die Motiven machen. Aber wie ein Körper, der ein Princip der Bewegung in ſich hat, durch einen ſchwächern Stoß von außen in eine weit heftigere Bewegung gebracht werden kann, als ein anderer, deſſen innere Kraft ſchwächer iſt: ſo kann auch wohl die wirkſame Seelenkraft bey einem durch ein ſchwaches Motiv lebhafter bewegt werden, als bey einem andern durch ein ſtärkeres. Die Bewegungsgründe ſind doch nur veranlaſſende Gründe, keine wirkende Urſachen. Die Kraft, welche wirket, iſt in der Seele, und iſt von dem Bewegungsgrunde nur modificirt. Der letztere wirket nicht wie das Gewicht an der Wage, ſondern allenfalls nur wie ein Schlag auf eine elaſtiſche Saite, oder wie der Funke auf das Pulver. Die Größſe der Aktion hängt ſo wohl von der vorhergehenden Spannung des thätigen Princips ab, ehe dieß von dem Motiv beſtimmet wird, als von der Größe des Eindrucks, der durch das Motiv hinzukommt und die Kraft lebendig macht, oder ſie nur lenket. Es kann auch in der Thätigkeitskraft der Seele ein Misverhältniß mit ihrer vorſtellenden Kraft und mit dem Gefühle ſtattfinden, wie ſich auch oft genug in den Handlungen zeiget. Vorſtellungen und Empfindungen, die in Vergleichung mit andern ungemein ſtumpf und kraftlos ſind, ſetzen bey einigen die ſtärker geſpannten Begierden in Bewegung, und wirken feſte Entſchlüſſe und ein hartnäckiges Anhalten, die zuweilen in der Seele das ſind, was die konvulſiviſchen Bewegungen in den zu ſtark geſpannten Muſkeln. Bey eben dieſen eigenſinnigen Perſonen zeiget ſich oftmals ein ſtumpfes Gefühl, und eine nicht viel auf einmal umfaſſende Phantaſie, die beide nicht vermögend wären, durch die vorzügliche Lebhaftig-

keit des Antriebes die Kraft ſo ſtark auf das Objekt zu richten, wenn dieſe nicht innerlich vorzüglich darnach geſtimmt wäre. Aber die innere Diſpoſition ſo ſich zu äußern, als es bey einem ſolchen Gegenſtande geſchieht, macht, daß auch die mattere Reizung hinreichet die Kraft zur Anwendung zu bringen. Hiezu kommt nun, daß eben derſelbigen Urſachen wegen die Kraft, wenn ſie einmal in eine Richtung gebracht iſt, ſich hartnäckig in derſelben erhält. Denn das ſtumpfere Gefühl und die trägere Vorſtellungskraft kann nicht ſo leicht entgegengeſetzte Gefühle und Vorſtellungen herbeyführen, die als ein Gegengewicht den Eindruck von den gegenwärtigen ſchwächen und die hervorgehenden Triebe aufhalten könnten.

2.

Eine ſchwere Frage iſt es, wie die Grenze zu finden ſey, bis wohin die Perficirung eines Vermögens gehen dürfe, ohne das Ebenmaß in der Entwickelung aller zu ſtören, das zur beſten Vervollkommnung des ganzen Menſchen und zur längſten Erhaltung deſſelben erfodert wird? Die Vollkommenheit an einer Seite wird alsdenn ein Größtes, in Hinſicht der Vollkommenheit des Ganzen. Denn bis hieher erhöhet ſie die letztere; aber darüber hinaus mindert ſie ſie. Hierauf läßt ſich ſchwerlich eine beſtimmte Antwort geben, die zugleich allgemein auf alle einzelne Perſonen paßte. Das gehörige Maß kann ſo wenig bey allen Individuen daſſelbige ſeyn, als es das Maß im Eſſen, Trinken, im Laufen und in andern körperlichen Uebungen iſt. Doch giebt uns gemeiniglich das Selbſtgefühl, ſowohl bey dem Gebrauch der Seelenkräfte als des Körpers, einen Wink, wenn es Zeit ſey mit der Wirkſamkeit einzuhalten. Die Beſchäftigung wird alsdann unangenehm. Auf dieſe Stimme muß man merken, mit eben der bekannten

Einſchränkung bey den Uebungen des Geiſtes, als des Körpers; daß nämlich auch die natürliche Trägheit nicht geſtärket wird.

Man kann ſicher ſeyn, daß man alsdenn ſchon über die gehörige Gränze hinaus ſey, „wenn der Hang zu ei„ner beſondern Art von Thätigkeit zu einer Leidenſchaft „wird,“ die uns wider Willen fortreißet, auch dann, wenn wir mit andern Kräften wirken wollen.

Die Vernunft und Ueberlegung muß das Uebrige thun. Selbſtkenntniß führet auch hierinn zur Weisheit. Je mehr wir den Menſchen unterſuchen, je mehr ſehen wir den innern Werth deſſelben und ſeine Beziehung auf die äußere Welt, und deſto mehr die menſchliche Glückſeligkeit und das beſte Maß von Ausbildung, das uns in unſrer Lage zu Theil werden kann. Dieß muß die Zwecke beſtimmen, die wir uns ſetzen. Mehr läßt ſich im Allgemeinen hierüber nicht ſagen. Der Menſch iſt an vielen Seiten perfektibel. „Seine ganze Voll„kommenheit wird größer, wenn man ihn von mehre„ren Seiten bearbeitet, als wenn alles nur auf die Er„höhung einer oder der andern beſondern Fähigkeit ge„richtet wird.“ Hr. Home hat die Anmerkung gemacht,*) daß die Menſchen in ſolchen Ländern klüger und verſtändiger ſind, wo jedes Individuum mehrere und verſchiedene Geſchäfte und Künſte betreibet, als in ſolchen, wo jeder ſich mit Einer Art von Arbeiten allein beſchäfftiget. Die Urſache davon iſt offenbar. Der letztere arbeitet gedankenlos, wenn die einzelne Fertigkeit einmal erworben iſt. Der erſtere aber wird genöthiget, auf mehrere Art nachzuſinnen und zu überlegen. So verhält es ſich mit der ganzen Perficirung des Menſchen. Die Einſeitige iſt den Naturanlagen weniger gemäß, als die mehrſeitige, bey der die Vermögen in demje-

*) Geſchichte der Menſchheit. 1 B. 5 V. S. 126. u. f.

nigen Ebenmaß erhöhet werden, wodurch der Einfluß von jedem einzeln auf das Ganze der Seelenkraft am größten wird. Es iſt nie zu vergeſſen, was der Menſch iſt. Er iſt nicht bloß ein empfindendes Weſen; nicht bloß ein phantaſirendes Weſen; nicht bloß ein nachdenkendes, nicht bloß ein äußerlich thätiges Weſen; nicht Geiſt allein, nicht Thier, noch weniger Körper allein: ſondern ein Menſch.

Dagegen würde die künſtliche Erziehung auch auf der andern Seite zu viel thun, wenn aus dem Grundſatze, daß der Menſch an allen Seiten gleichförmig ausgebildet werden müſſe, die Abſicht dahin gerichtet würde, ihm alle Arten von Geſchicklichkeiten in gleichem Grade zu verſchaffen und ihn zurückzuhalten, wenn man fände, daß er Eine derſelbigen ſich vorzüglich zu erwerben geneigt ſey. Man kann es nicht tadeln, ſondern muß es als eine Verbeſſerung der Erziehung anſehen, daß man nicht bloß die Seele und den Verſtand, ſondern auch die Sinne und den Körper, bey der Jugend zu bilden ſucht. Es iſt ohne Zweifel ein richtigerer Grundſatz, daß man ſie von allen Seiten angreifen und bearbeiten müſſe, als wenn lauter Crichtons *) aus ihnen gemacht werden ſollten. Aber nachher iſt es nicht mehr

*) Joſeph Criton, oder eigentlich Crichton, ein Schottländer, war ein außerordentliches Wunder von menſchlicher Vollkommenheit, im ſechszehnten Jahrhundert; ein allgemeines Genie, nicht nur in Hinſicht aller Seelenfähigkeiten, ſondern auch in allen körperlichen Geſchicklichkeiten, im Fechten, Reiten, Tanzen; und faſt ein realiſirtes Ideal des vollkommenſten Menſchen. Man ſehe die Dedikation des Aldus Manutius von ſeiner Ausgabe der Paradoxen des Cicero; imgleichen Moreri in ſ. Wörterbuch. Ohne Zweifel iſt in der Erzählung etwas übertrieben. Indeſſen erhellet ſoviel, daß Crichton ein außerordentlicher und an allen Seiten ausgebildeter Menſch geweſen ſey.

mehr möglich, alle Arten von Anlagen in gleichem Maß zu befördern, ohne ſie alle zurückzulaſſen. Wer eines oder das andere Vermögen vorzüglich ausgebildet hat, beſitzet zugleich an der Idee, die er von der Art zu handeln in dieſem ſeinem Fache hat, ein Ideal, das ihm in Hinſicht der übrigen Vermögen eine Richtſchnur iſt, wenn er auch dieſe zu kultiviren ſucht, und wornach er wirklich jedesmal zu handeln ſich beſtrebet, ſo oft die Gelegenheit und Umſtände ihn dazu bringen. Allein auch dieß bey Seite geſetzt: „ſo enthält die vorzügliche „Stärke eines Vermögens ſchon eine höhere Anſtren„gung der ganzen Naturkraft in ſich,“ beſonders in denen Vermögen, die mit der Meiſterfähigkeit in naher Verbindung ſtehen, „als ſonſten da ſeyn kann, wo kei„ne Kraft mit mehr als mittelmäßiger Intenſion zu „wirken gewohnt iſt.“ Dahero ſind auch die beſondern Genies, einige Fälle ausgenommen, die ſich aus dem Vorhergehenden begreifen laſſen, zwar nicht zu allen Arten von Geiſtesgeſchäfften gleich aufgelegt, aber doch zu den meiſten übrigen in einem größern Maße, als es die **kleinen allgemeinen Geiſter** ſind, die zu allem etwas, aber zu keinem vorzüglich, geſchickt ſind. Einer vorzüglichen Fähigkeit zu Einer Art von Handlungen fehlet gemeiniglich nichts mehr, als die Richtung auf andere Gegenſtände, um ſich auch von einer andern Seite ſo vorzüglich zu zeigen. Der Menſch kann als Menſch von allen Seiten entwickelt werden, aber nur nach den Geſetzen eines endlichen Weſens, das, um vollkommener zu werden, theilweiſe es werden muß, und das eben ſo wenig alles auf einmal **werden**, als alles auf einmal ſeyn, kann.

V.

Wie die innere Größe der Menſchheit in ihren verſchiedenen Formen zu ſchätzen ſey.

1) Die abſolute phyſiſche Vollkommenheit des Menſchen. Innere Größe und Werth der Menſchheit in dem Menſchen.

2) Wie ferne die körperlichen Vollkommenheiten Beſtandtheile der geſammten menſchlichen Vollkommenheit ſind.

3) Die Vollkommenheit der menſchlichen Natur hängt von der Vollkommenheit der Seele ab.

4) Der Werth der körperlichen Kunſtfertigkeiten hängt von der Größe der Selbthätigkeit ab, die in ihnen wirket.

5) Die Größe in den Seelenkräften hängt von der Größe der innern Selbſtthätigkeit ab.

6) Der innere Werth des Genies und des Charakters hängt gleichfalls von der Selbſtthätigkeit der Seele ab. Von dem innern Werth der Tugend.

7) Eine Folge hieraus, wenn Genies von verſchiedener Gattung mit einander verglichen werden.

8) Von dem Werth der Wahrheit im Verſtande.

9) Fortſetzung des Vorhergehenden.

I.

Ich komme zu einer Betrachtung, die, ſo kalt und abſtrakt auch das Reſultat davon iſt, das ich hier und dazu auszugsweiſe vorlege, dennoch nur allzuſehr auf-

gelegt iſt, das Herz mit Empfindungen zu erfüllen. Wer kann, nach Popes ſtarker Erinnerung, die Scenen der Menſchheit durchwandern und bey dieſer erſtaunlichen Mannichfaltigkeit der Geſtalten und Formen, in welchen die menſchliche Natur in den wirklichen Menſchen geleitet, gelocket, getrieben oder gezwungen iſt, den Blick ſo feſthalten, daß die Ueberlegung nicht durch die allenthalben her ſich aufdringenden Empfindungen irre werde? Wenn man in dieſer großen Sphäre aufſuchen will, was hoch und niedrig, gerade und ſchief, Schein und Wahrheit, hochachtungswürdig und verächtlich, des Wünſchens und Verwünſchens werth iſt, und Menſchen mit Menſchen in dieſer Hinſicht vergleicht: ſo wird man ihre Unterſchiede groß oder klein, wichtig oder unwichtig finden, je nachdem der Standort niedriger oder höher iſt, aus dem man ſie überſiehet. Anfangs ſcheinet der Vorzug des Menſchen vor dem Menſchen unüberſehlich, ſo lange die Ausſicht noch ſehr eingeſchränkt iſt. Nehmen wir die Stellung höher, ſo wird er geringer; und noch weiter hinauf, ſo iſt das ganze Geſchlecht ein Inſektenhauſe, den man in der Ferne ſieht, wo die Vorzüge und Unterſchiede der Individuen verſchwinden. Es giebt endlich eine mittlere Stelle, wo dieſe Verhältniſſe uns ſo vorkommen, wie ſie müſſen, wenn unſere Wünſche und Beſtrebungen in dem Grade der Stärke und Thätigkeit erhalten werden ſollen, die unſere Beſtimmung erfodert. Es iſt überflüßig zu erinnern, wie verſchieden der Maßſtab, die Wage und die Gläßer ſind, wornach hiebey geurtheilet werden kann. Welches ſind denn die richtigen? Denn mit ſolchen ſollte doch die überlegende Vernunft verſehen ſeyn. Der kühnen Einbildungskraft des Dichters, im Pope und im Antipope, mag man es erlauben, nach dem bloßen Gefühl zu urtheilen. Können wir den beſtimmten Maßſtab zu menſchlichen Vollkommenheiten

nicht finden, ſo läßt ſich doch wohl einſehen, was nöthig iſt um einen ſolchen zu haben. Und auch dieß giebt ſchon eine Anleitung zum vorſichtigen Vergleichen. Es wird hierüber nur etwas von dem Weſentlichſten der Sache berühret werden.

Der wirkliche Menſch hat als ein wirkliches reelles Weſen einen **abſoluten Inbegriff** von **reellen Beſchaffenheiten**, Kräften, Vermögen, Fähigkeiten und Geſchicklichkeiten in ſich, die ſeine **abſolute phyſiſche Realität** ausmachen. Das, was man in der Sprache der Metaphyſik ein **Etwas**, oder etwas **Reelles** etwas **Poſitives** nennt, wird ſonſten durch das Wort **Vollkommenheit** oder **Gut** ausgedrucket. Die Größe ſeiner **abſoluten phyſiſchen Realität** macht ſeinen **innern abſoluten phyſiſchen Werth** aus. Wenn alle Kräfte und Vermögen der Seele und des Leibes aufgezählet, und die Größe von jeden beſtimmt würde, ſo halte man an dieſe Summe von Realitäten das Maß von dem abſoluten Werth des Menſchen.

Solch eine abſolute phyſiſche Realität kommt auch jedem Thier, jedem empfindungsloſen Körper, jedem Elemente, jedem wirklichen Dinge, zu. Aber wenn das Weſen, was ſie beſitzet, ohne Gefühl und Empfindung iſt, ſo iſt auch ſeine Realität nicht für ihn eine Realität, die nämlich von ihm ſelbſt genoſſen würde. Sie iſt eine bloß phyſiſche Realität in ihm und an ihm, und kann eine relative Vollkommenheit in Hinſicht auf andere Weſen ſeyn; aber in Hinſicht auf ſich ſelbſt iſt ſie nichts mehr als die Vollkommenheit des Metalls, das zu einer Repetiruhr zuſammengeſetzt iſt. Die ſich ſelbſt nicht fühlende Kraft kann an ſich größer oder kleiner ſeyn und werden; und in ſo weit iſt der Zuſtand, in dem ſie ſich befindet, in Hinſicht auf die innere Größe ihrer Natur nicht gleichgültig. Allein für ſich ſelbſt iſt es ihr gleichgültig, ob ſie größer oder kleiner iſt, weil ſie kein

Intereſſe dabey hat, wenn ſie erhöhet oder geſchwächt wird.

In dem **empfindenden** Weſen, wie der Menſch iſt, werden die phyſiſchen Realitäten zu Gegenſtänden des Gefühls, und alſo zu **Vollkommenheiten** für das Weſen ſelbſt, zu Quellen ſeines Wohls und ſeines Wehs, und alſo Güter oder Uebel in einer beſtimmtern Bedeutung. Es iſt nicht zu zweifeln, daß nicht jede phyſiſche Realität, wie jedweder ihnen entgegengeſetzte Mangel, in dem fühlenden Weſen, mittelbar oder unmittelbar dem Gefühl vorkommen, und alſo angenehme oder unangenehme Empfindungen veranlaſſen werde. Daher auch die phyſiſchen Beſchaffenheiten, von dieſer Seite betrachtet, inſoferne ſie in das Wohl oder Weh, in die Glückſeligkeit oder Unglückſeligkeit, einen Einfluß haben, auch eine **reſpective Größe** und einen **reſpectiven Werth**, oder eigentlich, eine innere **Nutzbarkeit** erhalten, den man im Anfang von jenem abſoluten **phyſiſchen Werthe** unterſcheiden muß. Denn wenn gleich die Betrachtung über den Menſchen zuletzt auf das Reſultat führt, daß jede ſeiner phyſiſchen Realitäten in dem Grade genoſſen wird, der ihrer phyſiſchen Größe entſpricht: ſo ſind doch der Umſtände zu viele, unter welchen eine phyſiſche Realität Schmerzen, und ein wahrer Mangel Vergnügen, wenigſtens auf eine Zeitlang, durch eine Blendung der Einbildungskraft hervorbringen kann, daß man zuerſt jene für ſich und ihre Größe zu betrachten hat, ehe man auf ihre Genießbarkeit hinſiehet. Wenn das Mannichfaltige bey einer Sache ſo groß iſt wie hier, ſo werden die Begriffe leicht ſchwankend. Es iſt um Verwirrung zu verhüten nöthig, im Anfang einen einzigen feſten Geſichtspunkt zu ſuchen, aus dem ſie ſich am einfachſten und leichteſten überſehen läßt. Und hiezu dienen uns die angeführten Abſtraktionen. Hernach können ſolche einſeitige Betrachtungen

gen

gen (denn mehr ſind ſie nicht, wenn ſie bloß auf abgeſonderten Begriffen beruhen,) verglichen, verbunden und aus ihnen ein mehr vollſtändiger Begriff von dem Ganzen gemacht werden.

Der innere **Werth** der einzelnen Menſchen, und jeder menſchlichen Realität, iſt auch von dem **äußern** oder **relativen Werth** derſelben unterſchieden. Wie nützlich iſt eine phyſiſche Realität im Menſchen für andere Weſen, und beſonders für andere Menſchen, mit denen er in Verbindung ſtehet? Wie weit befördert ſie anderer phyſiſche Vollkommenheiten, oder anderer Wohl? wie weit unmittelbar oder mittelbar, wie weit nothwendig oder zufällig? Das Verdienſt um die Menſchen und um die Welt hat ein anderes Maß, als die innere Vollkommenheit des Menſchen. Von dieſem **relativen Werth** kann hier die Rede noch nicht ſeyn. Ueber jene abſolute Größe der Menſchheit aber will ich einige Anmerkungen hinzuſetzen.

2.

Die phyſiſchen Realitäten des Körpers, Geſundheit, Stärke und Geſchmeidigkeit, und andere, gehören zu den menſchlichen Realitäten, da ſie, theils unentbehrlich, theils reiche Quellen von angenehmen Gefühlen ſind. Sie haben alſo auch ihren innern reſpektiven Werth für jedes einzelne Individuum, das ſie beſitzet. Ueberdieß ſind die erworbenen körperlichen Geſchicklichkeiten im Laufen, Springen, Reiten, Schwimmen und ſo weiter, von vermiſchter Art, nicht bloß Fertigkeiten im Körper, ſondern auch Realitäten der Seele, Fertigkeiten und Stärke in ihrer vorſtellenden und handelnden Kraft. Aber wenn auch dieſes letztere bey Seite geſetzt wird, ſo muß man doch, aus dem ſchon angeführten Grunde, auch die bloß körperlichen Vollkommenheiten in Anſchlag bringen, wenn die **innere Größe des**

Men-

Menſchen geſchätzet werden ſoll. Sie ſind als Beſtandtheile ſeiner phyſiſchen Realität anzuſehen. Sie ſind Werkzeuge und Mittel, die Kräfte der Seele in Thätigkeit zu ſetzen und ihre Vergrößerung zu befördern. Sie haben einen reſpektiven Werth wegen ihres Einfluſſes auf die Empfindungen. Und überdieß iſt der Körper ſelbſt ein Beſtandtheil des Menſchen. Auch der gemeine Verſtand ſchätzet ſie für ſich betrachtet. Körperliche Stärke und Größe erreget Achtung für den der ſie beſitzet, und der Verluſt der Gliedmaßen wird für eine Verſtümmelung des Menſchen angeſehen, wie auch der Kaſtrate nach den gemeinen Begriffen kein völliger Menſch mehr iſt.

Soll alſo Menſch mit Menſch, und die Größe der Menſchheit in einem Subjekt mit der Größe der Menſchheit in dem andern, verglichen werden: ſo wird das Urtheil zwar falſch ſeyn, wenn man, wie ein Sklavenhändler oder wie Soldatenwerber, nur Körper gegen Körper hält. Aber es wird gleichfalls auf der andern Seite einſeitig ſeyn, wenn nur allein auf Seelenkräfte gerechnet wird. Sollten die körperlichen Vorzüge, welche die Wilden gemeiniglich vor den Polizirten voraus haben, für nichts gelten, wenn man ſie mit dieſen zur Vergleichung bringet. Das wäre ſogar gegen das Gefühl der vernünftigen Reiſenden. Man möchte ſich jener ihre körperliche Stärke und Geſchwindigkeit wünſchen, wenn ſie nur ohne Nachtheil anderer Vollkommenheiten zu erlangen wäre.

Da iſt alſo der Grundſatz, bey dem man in der Anthropometrie anfangen muß. Es giebt Realitäten in der Seele, es giebt Realitäten am Körper; die Summe von beiden zuſammen macht die ganze Größe der Menſchheit aus. Aber dieſe beiden Arten von Perfektionen ſind ſo verſchiedener Natur, als es die Seele und der Körper ſelbſt ſind. Darum

um iſt es unmöglich zu beiden eine gemeinſchaftliche Einheit zu finden, ſo lange man ſie für ſich betrachtet. Deswegen läßt ſich auch die ganze Menſchheit in Einem gegen die ganze Menſchheit in dem andern niemals richtig ſchätzen, wenn nicht etwan die Größe der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, die mit ihrem Beſitz oder mit ihrem Mangel verbunden ſind, zum gemeinſchaftlichen Maß zu gebrauchen iſt. Indeſſen iſt es doch nöthig, ſich hierüber beſtimmtere Begriffe zu machen. Denn wenn es freylich auf einer Seite ein Fehler iſt die körperlichen Vollkommenheiten zu ſehr herunterzuſetzen, ſo würde es doch auch auf der andern Seite eine Erniedrigung der Menſchheit ſeyn, ſie in Vergleichung mit den Seelenvollkommenheiten zu ſehr zu erheben. Die Betrachtung des Menſchen von ſeinen beiden Seiten kann uns doch nahe an der Mitte halten, wo die wahre Grenze zwiſchen dem Zuviel und Zuwenig iſt.

Die Organiſation der Materie im Körper, die Uebereinſtimmung aller Theile zum Ganzen, die Wunder in den Werkzeugen der Sinne; der Mechanismus, die Größe, die Veſtigkeit, die Beugſamkeit in den Werkzeugen der Bewegung; dieß ganze Meiſterſtück der Schöpfung mag, für ſich allein betrachtet, einen unendlich großen Inbegriff von phyſiſchen Realitäten ausmachen: ſo kann doch das Mehr oder Weniger hierinnen dasjenige nicht ſeyn, wodurch der Menſch mehr oder weniger ein Menſch wird. Dadurch wird nicht einmal das Thier mehr oder weniger ein Thier. Die Vollkommenheit der Maſchine iſt nur eine Vollkommenheit in Hinſicht auf ihren Gebrauch und auf den Zweck, wozu ſie gebraucht werden kann. Wenn das Auge bey einer geringern Größe und bey einer einfachern Struktur uns eben die Dienſte leiſten könnte, die es leiſtet, ſo würden wir in der unendlichen Mannichfaltigkeit und Feinheit ſeiner Theile ehe eine unnütze Künſteley an-

treffen, als eine wahre Vollkommenheit. So verhält ſichs mit allen übrigen Beſchaffenheiten des Körpers. Seine phyſiſche Realität beſtehet in der Verbindung der Theile und in ihrer Uebereinſtimmung zu der Einheit des Thiers, als welches ſein Endzweck iſt. Sie iſt deſto größer, je mehrere und mannichfaltigere Abſichten dadurch erreicht werden können.

Die Vollkommenheiten des Körpers können alſo in keiner andern Hinſicht für menſchliche Vollkommenheiten geachtet werden, als in ihrer Beziehung auf die empfindende Seele. Dadurch werden ſie Beſtandtheile des empfindenden Thieres. Sie ſind theils Mittel und Urſachen der Luſt oder Unluſt, theils Mittel und Werkzeuge, wodurch die Seelenvermögen ſich äußern und entwickelt werden. Aus dieſer Beziehung muß ihr Werth beſtimmet werden.

Es iſt dieß eine zweyfache Beziehung, welche die Realität der Organiſation auf die Realität des Thieres hat. Erſtlich iſt jene eine Quelle von Empfindungen, ſie iſt genießbar für die Seele; dann aber auch zweytens brauchbar für ſie, zur Vermehrung ihrer abſoluten Realitäten. Sehen wir allein auf das erſte, und nennen bloß davon das, was eine phyſiſche Realität iſt, eine Vollkommenheit: ſo müſſen mit dieſer Benennung eben ſo wohl die körperlichen Realitäten in der Organiſation, als ſelbſt die Realitäten der Seele, belegt werden. Das Wohlſeyn des Körpers wird unmittelbar genoſſen, beſonders wenn von dem Wohlſeyn der innern Organe der Seele, die doch auch zu dem Körper gehören, die Rede iſt. Und geſetzt auch, worüber hier nichts entſchieden werden darf, es ſey allemal der Zuſtand der Seele, was zunächſt und mittelbar gefühlet wird: ſo hängt doch dieſer ſo unmittelbar von dem Zuſtande der innern Organe ab, daß es auf Eins hinaus laufen würde, ob man das Körperliche für ein Mittel zu genießbaren Modifikatio-

nen,

nen, oder für ſolche ſelbſt, halten wollte. Man könnte ſagen, auch die Seelenkräfte, die nur in ihren Wirkungen empfunden werden, wären auch nur mittelbar zu genießen, in demſelbigen Sinn, wie die gute Beſchaffenheit der innern Organe. Warum ſollte denn dieſe mehr eine bloß relative Vollkommenheit heißen, als jene? Wenn man bloß aus dieſem Geſichtspunkt die Sache anſieht, ſo iſt kein Grund dazu vorhanden. Sie ſind beide genießbar. Den Graden nach möchten denn die körperlichen nur immer unter den unkörperlichen ſtehen.

Sieht man hingegen auf die zwote Beziehung, ſo können wir die Realitäten des Körpers für nichts anders anſehen, als für ſo etwas, das bloß einen äußern Werth hat, und nur allein in Relation auf die Seele eine Vollkommenheit iſt. Wir ſetzen es in der Idee vom Thiere ſchon voraus, daß die Seele der Mittelpunkt deſſelben ſey, auf den ſich das Uebrige des Ganzen beziehe. Das Reelle, das bloß phyſiſch Reelle, ohne Rückſicht auf die Genießbarkeit, die phyſiſche Stärke und Menge der Kräfte und Vermögen in der Seele, wird als die abſolute Realität oder Vollkommenheit in dem Thier betrachtet. Daher iſt die Organiſation nur gut oder ſchlecht, vollſtändig oder mangelhaft, beſitzet Realität oder Negation, Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, je nachdem ſie Urſache und Mittel iſt, die Seelenkräfte zu entwickeln und das innere phyſiſche Reelle in unſerm Ich zu vergrößern, oder das Gegentheil zu veranlaſſen. Nur ſo weit iſt das zum ſcharfen Sehen eingerichtete Auge etwas Gutes für das Thier, inſofern es mit dem Sinn in der Seele übereinſtimmet, und den Seelenvermögen zu wirken angemeſſen iſt; nur ſo weit, ſind Arme und Hände, ohne Rückſicht auf die Gefühle von ihnen und durch ſie, Realitäten im Menſchen, als ſie Werkzeuge ſind, wodurch die wollende und handelnde Kraft hervorgehen und ſich auf eine gewiſſe Art, nach

einer-

einer beſtimmten Seite hin, entwickeln kann, was ohne dieſe Werkzeuge nicht möglich wäre.

Wenn die Einrichtungen der Organiſation nicht dazu dienen, daß die durch ſie und in ihnen wirkende Seele ein wirkſameres und ſo zu ſagen größeres Weſen iſt, als ohne ſie: ſo mögen ſie noch genießbar ſeyn, wie die äuſſern Gegenſtände, und in ſo weit Güter und Vollkommenheiten für das empfindende Weſen; allein phyſiſche abſolute Realitäten des Thiers ſind ſie nicht. Wenn der Menſch mit Flügeln und Federn verſehen wäre und mit dem Vermögen ohne Reſpiration zu leben, wie das Kind vor der Geburt und der Fiſch unterm Waſſer: ſo möchte dieß eine Vollkommenheit in der menſchlichen Organiſation mehr geweſen ſeyn, die uns zu Erd- und Waſſer- und Luftthieren zugleich gemacht hätte. Allein es iſt eine andere Frage, ob es einen Zuwachs an Menſchheit ausgemacht haben würde? Gewiß nicht, wenn die Seele keine Vermögen hat, die ſich zu dieſer Maſchine gepaßt hätten, wodurch ſie ſolche zu ihrer Erhaltung, oder zu ihrer Vervollkommnung, hätte gebrauchen können. **Das Menſchengeſchöpf** möchte vielleicht vollkommener dadurch ſeyn, aber der Menſch nicht, nicht einmal das Thier.

Ich ſage das Geſchöpf, welches Menſch iſt, möchte ein vollkommneres Ding ſeyn, wenn es auch fliegen und im Waſſer leben könnte. Man kann auf den Gedanken kommen, daß es an einem thieriſchen Körper Theile und Einrichtungen gebe, die nicht zum Gebrauch des Thieres ſelbſt gemacht ſind, wenigſtens nicht hauptſächlich dazu, ſondern vielmehr für andere Weſen, für Mitgeſchöpfe. Jedes Thier beſitzet Theile, die nicht ſowohl für das Individuum als vornehmlich für das ganze Geſchlecht ſind. Die wir davon kennen, gereichen freilich auch alle zugleich zur Vollkommenheit, oder zum Wohl der Einzelnen ſelbſt. Aber es kann doch

ſolche geben, die für die Individuen, ſo wohl in Hinſicht ihrer Vervollkommnung als ihres Wohls, gleichgültig ſind, und nur ihre Beziehung auf die Gattung haben. Wer weiß, ob nicht viele ſich gar nur auf entferntere Gattungen von Weſen beziehen? Die unendliche Verkettung der Mittel und Zwecke in der Schöpfung läßt dieß ſehr vermuthen. Jeder Theil des Ganzen iſt Mittel und Zweck zugleich; und beides in Hinſicht aller übrigen Dinge, bey denen ein Zweck ſtattfinden kann. Solche Realitäten oder Vollkommenheiten in dem organiſirten Körper würden doch zu der Thierheit nicht gehören, ob ſie gleich noch immer als Vollkommenheiten in dem Dinge, was Thier iſt, betrachtet werden können.

3.

Bey dem, was **Seelenvollkommenheit** bey dem Menſchen iſt, kann und muß doch wiederum dasjenige, was der unkörperlichen Seele für ſich zukommt, von demjenigen, was ihr in ihrer Vereinigung mit dem menſchlichen Körper gehört, inſoferne ſie ein durch dieſen und in dieſem fühlendes und thätiges Weſen iſt, unterſchieden werden. Man muß ſolche allgemeine Betrachtungen von allen Seiten faſſen, ſo viel man kann. Wenn z. B. ein höherer Geiſt in ein menſchliches Gehirn geſetzt würde, das für ihn ein unſchickliches Denkgefäß ſeyn müßte, ſo möchte er als Seele eines menſchlichen Körpers vielleicht eine ſchlechte Figur machen. Bey ſeiner größern innern Vollkommenheit könnte ein ſolches Weſen ein ſchwacher Menſch ſeyn. Läßt ſich doch von einigen Menſchen mit Grund in einem gewiſſen Verſtande ſagen, daß ſie zu viel Geiſt ſind, um recht gute Menſchen zu ſeyn. Die Menſchheit, als Menſchheit, iſt doch nur deſto größer und vollkommener, je größ-

ſer

ſer die Realität der Seele iſt, die ſich in ihrer Verbindung mit dem menſchlichen Körper äußern kann.

Dieß hängt nur zwar wiederum zum Theil von der Organiſation ab. Aber da doch dieſer für ſich allein keine abſolute Vollkommenheit zugeſchrieben werden kann, ſondern ſie nur gut iſt wie ein Inſtrument, in Rückſicht auf das Weſen, dem ſie brauchbar ſeyn ſoll: ſo kommen wir wiederum zu dem Grundſatz, „daß endlich alle „innere abſolute Realität der menſchlichen Natur in der „unkörperlichen Einheit, in der Seele, in der Größe „und Stärke ihrer Kräfte und Vermögen, die ſich durch „den Körper äußern können, zu ſuchen ſey.“ Je mehr und je größere entwickelte Gefühlsvermögen dieſe beſitzet; je größer, lebhafter und vielſeitiger ihre Vorſtellungskraft und ihre Reflexion iſt; je größer und mannichfaltiger ihre äußere Thätigkeit, und je größer ihre Selbſtmacht über ſich: deſto reeller, deſto vollkommener für ſich, iſt die Menſchheit in dem Menſchen.

In der Seele als in einer einfachen Subſtanz ſind ihre wirklichen Kräfte, und deren Grade und Stufen, etwas Abſolutes und Reelles. Sind nun dieſe Grade veränderlich, ſo läßt ſich in ihr eine **Vermehrung** oder **Vergrößerung** dieſes **Poſitiven** und **Reellen** denken, das alsdenn in einer **Vergrößerung** ihrer Subſtanz beſtehet.

Dem Zuſammengeſetzten kann für ſich, als einem ſolchen, keine abſolute Vollkommenheit oder nur Realität zukommen. Denn es iſt nichts Abſolutes für ſich. Sehen wir auf Maſchinen und auf die ganze Körperwelt, ſo kann dieſen, wenn wir von der Brauchbarkeit für empfindende Weſen abſtrahiren, keine Realität, auch keine phyſiſche, beygelegt werden, die nicht in den einfachen Subſtanzen ſey, aus denen das Zuſammengeſetzte beſtehet. Sind dieſe von einer unveränderlichen Größe, ſo iſt es gleichviel in Hinſicht ihrer, ob ſie in Ordnung

verbunden ſind, oder verwirrt und zerſtreuet liegen. Iſt dieß nicht ſo gleichgültig in Hinſicht ihrer, ſo muß die eine Art der Verbindung mehr zur Vergrößerung der innern Stärke der Grundkräfte in den Subſtanzen beytragen, als die andere. Alsdenn müſſen aber die Grundkräfte ſelbſt veränderlich an innern Größen ſeyn. Es iſt offenbar, wenn eine Maſchine mit einer andern, und eine Organiſation mit einer andern, verglichen und dabey keine Rückſicht auf ein anderes Weſen genommen wird, das von ihr unterſchieden und in ſo weit außer ihr iſt, ſo könne der einen vor der andern kein Vorzug an innern Realitäten zugeſchrieben werden, als in dieſen zweyen Hinſichten. Die eine iſt größer an Materie, an der Menge von Subſtanzen und von poſitiven Kräften und Vermögen; die andere enthält weniger. Die eine befördert, durch die Ordnung und Harmonie in der Lage der Subſtanzen, die Erhöhung ihrer veränderlichen Größen an ſubſtanziellen Kräften und abſoluten Beſchaffenheiten; die andere dagegen nicht. Sind die Größen in den einfachen Weſen unveränderlich, ſo fällt die letztere Verſchiedenheit weg.

Ob und wie ferne der Körperwelt ohne Rückſicht auf empfindende Weſen eine Vollkommenheit oder Realität zugeſchrieben werden könne? ob ſich dieſe für ſich als ein Zweck des Schöpfers vorſtellen laſſe? ſind Fragen, worauf ich mich hier nicht einlaſſen kann, deren Beantwortung indeſſen jene allgemeine Betrachtung vorausſetzet. Ich fürchte, die mehreſten, die hierüber entſchieden, haben die analogiſche Vorſtellungsart von der Verbindung der Zwecke und der Mittel in dem göttlichen Verſtande, die wir aus der unſrigen nehmen, etwas zu weit getrieben. Ich will lieber eine Anwendung des Obigen auf die Beurtheilung der menſchlichen Natur machen.

Die

Die Organiſation des Menſchen wird ausgebildet und vervollkommnet mit ſeiner Seele. Was kann ihr aber widerfahren, als daß ſie mehrere Beſtandtheile bekommt, und eine andere Lage und Ordnung der Theile. Beides kann nicht anders, als nur ſo ferne es ein Mittel zur Vervollkommnung der Seele iſt, für eine Vervollkommnung der menſchlichen Natur gehalten werden. Wenn man nicht etwan dieſe für reeller darum halten wollte, weil ſie an Maſſe zunimmt; in welchem Fall die Vergrößerung der Realität, die aus dem Wachſen der gröbern Theile des Körpers entſpringt, mehr auf ſich haben würde, als die Entwickelung der feinen Gefäße im Gehirn. Sollte die Seele nicht einer innern Vermehrung ihrer abſoluten Kräfte und Vermögen fähig ſeyn, in welchem Fall man in den Beſtandtheilen des Gehirns dergleichen noch weniger ſuchen würde: ſo könnte nirgends eine wahre Vergrößerung an abſoluten Realitäten ſtattfinden. Was würde denn die Vervollkommnung ſeyn? Nichts als eine ſolche Einrichtung der Organiſation, vielleicht auch der innern Seelenkräfte, die mehr angenehme Empfindungen hervorbrächte. Auſſer dieſer geſchieht nichts, als etwan dieß, daß mehr wirkſame Materie in dem Gehirn, oder in dem Ganzen, was man den Menſchen nennet, aufgehäufet wird.

Nach dem pſychologiſchen Syſtem des Hrn. **Bonnets**, des Hrn. **Storchs** und anderer, wo die Seele eine zwar unkörperliche, aber bloß empfindende und das Gehirn belebende, Kraft iſt, kann keine andere Vorſtellung von der Vervollkommnung der menſchlichen Natur gemacht werden, als die zuletzt angeführte. Die Vergrößerung der Realitäten iſt bloß eine Vergrößerung an Kräften in der Organiſation. Die Seele iſt an ihrer Urkraft, und an Graden der Selbſtthätigkeit unveränderlich. Wie ſollten es die einfachen Weſen nicht ſeyn, die das innere Organ ausmachen? Kann

alſo die Kraft der Natur erhöhet werden, ſo iſt dieß nur durch eine Vermehrung wirkſamer Weſen möglich, die ſich mit den anfänglichen Beſtandtheilen des Organs verbinden, und nun das ganze Seelenweſen zu einem größern Inbegriff wirkſamer Weſen machen. Dieß würde die Erhöhung unſerer Selbſtthätigkeit, des Verſtandes, der Empfindſamkeit und ſo ferner, ausmachen. Wenn dieſe Philoſophen nun zugleich dieß ihr Seelenweſen zu einem unauflöslichen Ganzen machen, das ſo wenig jemals wirklich aufgelöſet wird, als die einfache Subſtanz es werden kann, ſo fließen aus ihrer Hypotheſe in Hinſicht der Zukunft dieſelbigen Folgen, wie aus einer andern. Alsdenn beſteht der ganze Unterſchied zwiſchen ihrer Idee von der Vervollkommnung der menſchlichen Natur, und derjenigen, die ich hier feſtzuſetzen geſucht habe, darinn, daß ſie das zu perficirende Weſen, worinnen zuletzt die Vergrößerung des Reellen, der Kräfte und Vermögen geſetzet wird, als etwas Zuſammengeſetztes ſich vorſtellen, und die Stufenerhöhung der Vermögen als eine innere Vermehrung an Materie oder an Theilen, die außer einander und für ſich beſtehbare Weſen ſind, erklären; dagegen bey der andern Vorausſetzung ſolche eine Vergrößerung einer unkörperlichen Größe in der Subſtanz der Seele ſelbſt iſt. Im übrigen können ſie eben ſo von der Vollkommenheit der menſchlichen Natur in ihrem Innern reden, und die Vervollkommnung der Seele (des beſeelten Organs) von den Vollkommenheiten im Körper unterſcheiden, und dieſe auf jene eben ſo beziehen, als nach der gewöhnlichen Idee von der Seele.

4.

Jener Tänzer, der von ſich geſagt haben ſoll, die Welt habe nur Einen Alexander und nur Einen Veſtris, dachte etwas zu hoch von der Wichtigkeit ſeiner Kunſt.

Der

Der große Schwimmer auf Otaheite, den die Engländer bewunderten, hätte wohl ſo etwas ähnliches von ſich denken können. Gleichwohl iſt doch auch eine außerordentliche Schätzung außerordentlicher Geſchicklichkeiten nicht unbeſtimmt zu tadeln, wenn es gleich nur körperliche Geſchicklichkeiten ſind, und zunächſt und faſt allein nur zum Vergnügen dienen. Unter beſondern Umſtänden mag es richtige Empfindung ſeyn, wenn man die Summen bedauert, die Sängern und Tänzern gegeben werden. Aber iſt es deßwegen ſo unangemeſſen, wenn ein Regent oder die Nation die Geſchicklichkeiten ſeiner Veſtris, ſeiner Gabrielis, wie ſeiner Garriks, hoch ſchätzet, und hoch bezahlet? Und iſt es wohl allein die Seltenheit ſolcher Künſte, die den innern Werth davon, wenn gleich den Preis, machet? Es verhalte ſich in Hinſicht des letztern, wie es wolle, ſo muß man immer geſtehen, auch in den körperlichen Fertigkeiten, liege ein innerer Vorzug an geiſtiger Vollkommenheit, die einen innern vorzüglichen Werth hat. Dieſer ſchätzet das natürliche Gefühl. Die Fertigkeiten durch den Körper zu wirken ſind zum Theil Fertigkeiten in der Seele, im Gefühl, in der Einbildungskraft, auch in dem Verſtande, inſoferne große Gegenwart des Geiſtes dazu erfodert wird. Dieß iſt ſo gar von denen wahr, die man ſonſten zu den ſchönen Künſten nicht rechnet, weil man ſie mehr für körperlich hält. Es iſt eine Regel ohne Ausnahme: „daß ohne Genie niemand ein Virtuoſe „wird,“ es ſey worinn es wolle. Das Mittelmäßige erfodert im Spielen, Tanzen, Fechten, Schwimmen, Springen, Malen u. ſ. w. eben keinen großen Kopf; aber hervorragende Fertigkeit iſt nicht möglich, wo es am lebhaften Gefühl und an feuriger Imagination fehlet. Es ſollen lange Reihen von Ideen ſchnell überſehen, lange Reihen kleiner, aber unzählig mannichfaltiger, organiſcher Bewegungen in angemeſſener Stärke

und Richtung erhalten werden, willkürlich, durch die Kraft der Seele, die zu ſolchen Wirkungen gewiß nicht geſchickt ſeyn kann ohne beſondere innere Stärke und Selbſtmacht über ſich, um ſich in ſich ſelbſt zu faſſen und außer ſich in dem Körper überall gegenwärtig zu ſeyn. In dieſer innern Größe an Seelenvermögen beſteht die innere Realität der Künſte. Einige ſind freylich mehr körperlich, mehr bloß organiſch, die aber dennoch, wie erinnert worden, Seelenfertigkeiten erfodern. Aber in andern, die als Künſte und ſchöne Künſte von den mechaniſchen unterſchieden werden, iſt die große Feinheit und Deutlichkeit der Ideen ein wichtiger weſentlicher Beſtandtheil. Die Fertigkeit des Seiltänzers und des Schwimmers enthält beides, eine organiſche Aſſociation von körperlichen Bewegungen und Ideenreihen. Nur ſind die letztern weder ſo lebhaft, noch ſo auseinandergeſetzt, als diejenigen, die der Virtuoſe in der Muſik gegenwärtig haben und behalten muß. Daraus folget auch, daß wenn eine Rangordnung in den Künſten gemacht werden ſollte, die ihrem innern Verhältniſſe entſpräche, ſo müßte auf die Größe des geiſtigen Antheils in ihnen geſehen werden. Je mehr der Geſchmack aufgeklärt iſt, deſto mehr richtet ſich auch das Vergnügen, das man aus ihnen hat, nach eben dieſer Größe der Seelenthätigkeit in ihnen. Und dann wird auch das Urtheil von ihrem Werth dieſem angemeſſener. Es ſollte es wenigſtens ſeyn, wenn nicht auf andere Umſtände geſehen werden muß. Die Seltenheit es zu haben, erhöhet den Werth des an ſich mindern Vergnügens. Und bey den mechaniſchen Künſten giebt ihre Nothwendigkeit ihnen einen Werth, der ſie, im Ganzen betrachtet, weit wichtiger macht als die ſchönen.

5.

Aber wenn es nun Seelenvermögen ſind, die man mit einander vergleichen will: wo iſt denn das Maß, die Grade der Vollkommenheit zu beſtimmen, die in ihnen liegt? Wonach kann die Größe der Seelennatur, welche in einer Form enthalten iſt, mit der in einer andern verglichen werden? Wir haben zwar eine allgemeine Regel, daß die Vollkommenheit der Seele deſto größer ſey, je größer die Summe der Realitäten iſt, welche herauskommt, wenn man die Kräfte und Vermögen, jede einzelnen nach ihrer intenſiven, extenſiven und protenſiven Größe geſchätzet, zuſammennimmt. Was nutzet aber eine ſolche unbeſtimmte Regel, wenn verſchiedenartige Kräfte, die Empfindſamkeit, die Vorſtellungskraft, die Denkkraft und die Wirkſamkeit in ſich und außer ſich, eine im Verhältniß zu der andern, zu würdigen ſind? Wo iſt z. E. mehr Seelengröße, in dem Dichtungsvermögen, in dem Gedächtniß, oder in der Ueberlegungskraft? Wenn alle dieſe Kräfte zugleich in einem Individuum größer ſind als in einem andern, ſo iſt auch ohne Zweifel in jenem eine größere Menſchheit; aber wie ſoll die Ausgleichung gemacht werden, wenn einer an dieſer, ein anderer an einer andern, Seite Vorzüge hat? Wie wenn Vorzüge an Verſtandeskraft mit Vorzügen am Herzen zu vergleichen ſind? Welches iſt alsdenn mehr oder weniger ſchätzbar? nach welchem Maßſtab, und aus welchem Grunde? Bis zu einer genauen Vergleichung wird es hierinn niemals kommen. Aber dennoch iſt es für unſere praktiſchen Urtheile wichtig, daß man den Grund aufſuche, wornach auch das gemeine Gefühl in ſolchen Fällen zu ſchätzen pfleget. Iſt die Tugend und Rechtſchaffenheit nicht eine ſchätzbarere Eigenſchaft, als Witz? Iſt der geſunde Verſtand nicht mehr werth, als ein ſchöner Verſtand? Sollte dieß Urtheil des gemeinen Gefühls und

der Moral wohl unrichtig ſeyn? Und wenn es es nicht iſt, worauf beruhet es?

„Die größere Modifikabilität und größere Selbſt„thätigkeit der Seele iſt das Unterſcheidungsmerkmal „der Menſchheit.“ Jene beſtehet in dem Vermögen Veränderungen anzunehmen. Je leichter, je mehrere, je mannichfaltigere, je feſter die Seele ſolche in ſich aufnehmen kann, deſto größer iſt extenſive und intenſive ihre Receptivität, die hier **Empfindſamkeit** heißen mag. Setzen wir dieſe, als ein Vermögen zu **leiden**, der Selbſtthätigkeit, als einem Vermögen zu **wirken**, entgegen: ſo ſind ſie ſo heterogener Natur, daß keine Vergleichung zwiſchen ihnen ſtattfindet. Allein in dieſer Abſtraktion kann auch jene nicht einmal für etwas Poſitives oder für eine Realität gehalten werden, woferne nicht darauf geſehen wird, daß ſie eine Folge von poſitiven und reellen Beſchaffenheiten iſt. Die Vermögen ſich modificiren zu laſſen ſind ſo, wie ſie bey der Seele ſind, **mitwirkende** Vermögen und gründen ſich in den **thätigen**. Sie gehören alſo zu der Selbſtthätigkeit der Seele. Wenn man ſie alſo nur nicht bloß in ihrer formellen Abſtraktion nimmt, ſondern beide ſo nimmt, wie ſie in concreto in der Seele ſind, ſo laſſen ſie ſich unter einen gemeinſchaftlichen Begriff von Graden und Stufen in dem reellen ſelbſtthätigen Princip bringen. Und alsdenn kommt man zu einem allgemeinen fruchtbaren Grundſatz, der aus der Natur des Menſchen fließet: „Je größer die Selbſtthätigkeit der Seele „iſt, in deſto größerm Maße iſt das Eigene der Menſch„heit vorhanden.“ Von allen Vorſchriften der Moral, die ſich auf die Tugend beziehen, iſt dieß am Ende der Geiſt und die Hauptſumme: **Menſch erhöhe deine innere Selbſtthätigkeit.**

In dem heftigſten Affekt iſt ohne Zweifel, ſowohl in den Bewegungen der Seele als in den Bewegungen

gen des Körpers, ein höherer Grad der Thätigkeit und der Bewegung, als bey ſolchen Handlungen, die aus ruhiger Ueberlegung vollzogen werden. Wenn der Löwe in Wut iſt, und in Wut zerreißet, ſo wirket eine größere Kraft, als wenn ein Menſch mit voller Gegenwart des Geiſtes von ſeinen Armen und Beinen Gebrauch machet. Die Größe der Thätigkeit iſt für ſich nicht das Maß der Selbſtthätigkeit in der Rede. *) In dem Affekt iſt die Bewegung in den Vorſtellungen heftig, aber ſie kommt mehr aus dem Gehirn als aus der Selbſtbeſtimmung der Seele, die hier mehr leidet als thut. Und die Stärke des Körpers iſt keine innere Stärke der Seele. Man könnte auch hier noch einmal, wie oben, den Menſchen von drey verſchiedenen Seiten betrachten, nämlich als Menſchengeſchöpf, als Thier und als Menſch. In der Größe des Menſchengeſchöpfs kömmt auch ſein Körper und deſſen Vollkommenheit in Betracht. Als Thier beſtehet ſeine Vollkommenheit in den Vermögen und Kräften, die aus der Vereinigung der beiden Beſtandtheile entſpringen. Allein als Menſch beſtehet ſeine Größe in dem Grade der Empfindlichkeit und in dem Grade der Selbſtmacht, womit ſeine Seele aus ihrem eigenen innern Princip etwas zu wirken vermag. „Je mehr alſo **ſelbſtthätige Wirkungskraft** „in der Seele iſt, und je mehr die Einrichtung und „die Kräfte der Organiſation zu dieſem Zwecke ſich vereinigen, deſto **größer iſt die Menſchheit im Men-** „**ſchen.**“

Dieß iſt auch das Maß, deſſen ſich ſowohl der gemeine Menſchenverſtand, der nur dem Gefühl folget, als die entwickelte Vernunft bedienet, und das für das richtige erkannt wird, wenn man den Menſchen unterſucht.

6. Nach

*) Eilfter Verſuch III. 3.

6.

Nach dieſem allgemeinen Grunde ſollte auch alsdenn unſer Urtheil ſich richten, wenn der Werth der beſöndern Vollkommenheiten des Geiſtes, des Verſtandes und des Willens geſchätzet wird. So geſchieht es auch die meiſten Male in den Ausſprüchen des unverdorbenen Verſtandes, der ohne Raiſonnement aus entwickelten Grundſätzen, bloß nach Anleitung eines feinen Gefühls, denket; wenn nämlich von dem innern und abſoluten Werth ſolcher Eigenſchaften die Rede iſt. Denn was ihren relativen Werth unter gewiſſen Umſtänden und in Hinſicht auf uns ſelbſt betrifft, ſo hängt ſolcher von äußern und zufälligen Urſachen ab, wie bey allen andern Sachen, denen wir einen Werth beylegen. Dieſen ſetze man hier bey Seite, und ſehe auf das Innere der Sachen. Warum iſt die hohe Dichtungskraft eine Vollkommenheit, die wir wie etwas Göttliches ſchätzen? Was giebt ihr ihre innere Würde, die uns mit Bewunderung gegen den Mann erfüllet, der eine ſolche Welt von Ideen hat ſchaffen und ordnen können? Es iſt offenbar die große innere Stärke der Vorſtellungskraft in der Seele. Die Menge und die Größe der Bilder, welche die Phantaſie mit Leichtigkeit gegenwärtig hält und bearbeitet, beweiſen die Stärke der vorſtellenden Kraft. Aber wenn dieſe nicht als ſelbſtthätiges Seelenvermögen wirket, und durch ihre eigene Wirkſamkeit Ordnung und Uebereinſtimmung zu einem Zweck in die Bilder bringet, ſo iſt die Gegenwart der Bilder, die aus andern Urſachen herrührt, nichts als eine Art von Raſerey, und das Vermögen ſolche zu haben nichts weiter, als eine Kraft des Gehirns, oder des zum Gehirn hindringenden Geblüts, wodurch die Bilder empfundener Gegenſtände erneuert und unter einander geworfen werden. Die Vorſtellungen in der Meßiade, einzeln herausgenommen, in ihre Elemente aufge-

aufgelöſt und dann unter einander in ein Chaos gemiſcht, oder nur hie und da in der Ordnung der Empfindung, in der ſie ehedem theilweiſe in die Phantaſie hineingebracht worden ſind, in kleinere Haufen verſammlet: was würde dieß für ein Ganzes ſeyn, und welch eine Vollkommenheit ſolchen Unſinn zu träumen? Ein großer Verſtand iſt ein weſentlicher Beſtandtheil eines großen Genies. Dieß iſt mit andern Worten ſo viel, als: die thätige Vorſtellungskraft muß aus Eigenmacht der Seele ſeyn. Nur dadurch, daß ſie viele, mannichfaltige, lebhafte und ſtarke Vorſtellungen ſelbſtthätig erwecken, auflöſen, vermiſchen, nach Abſicht und Plan ſolche ſtellen und verbinden und ordnen kann, zeiget ſie ſich als die Schöpferkraft, die wahre Seelengröße iſt. Je mehr dieſe Selbſtthätigkeit in ihrer Wirkung ſich offenbaret, deſto lebendiger iſt das Gefühl ihrer Größe, das uns die Bewunderung und Verehrung für das Genie abzwinget.

Eben ſo iſt es Selbſtthätigkeit der Seele und eine ausnehmende Größe derſelben, welche das Weſen **der Tugend** ausmacht. Haben die Moraliſten Recht, wenn ſie die Würde der Tugend, die Rechtſchaffenheit des Charakters, als die höchſte menſchliche Vollkommenheit ausgeben, und ſie über die Stärke des Verſtandes und über die Lebhaftigkeit der Dichtkraft erheben: „ſo muß ſie als eine phyſiſche Realität des Men„ſchen betrachtet, ſo groß ſeyn und größer, als die übri„gen.“ So iſt es. Eine genauere Entwickelung ihrer Natur lehret, daß ſie in Vergleichung mit andern **den höchſten Grad der innern Selbſtthätigkeit erfodere.** Sie enthält, man mag die Erklärung der Tugend einrichten wie man will, zweyerley. Gutartigkeit und Rechtſchaffenheit in den Geſinnungen, und Herrſchaft der Seele über ſich ſelbſt. Jenes iſt die Richtung auf das Gute und Beſte der Menſchheit, das

iſt,

iſt, auf das Wohl unſerer ſelbſt und anderer, wozu als zu einem Brennpunkt die verſchiedenen Selbſtbeſtimmungen des Willens in dem Tugendhaften zuſammenlaufen. Die leztere beſtehet in dem ſelbſtthätigen Vermögen, die Kräfte, Triebe und Beſtrebungen mit innerer Freyheit zu dieſem Ziel zu lenken und anzuwenden. Wenn der Dichter vielbefaſſende Vorſtellungen bearbeitet, der Beobachter Gefühle und Empfindungen, und der Denker allgemeine Begriffe: ſo wirkt in allen dieſen Thätigkeiten die innere Selbſtmacht der Seele. Aber die Vorſtellungen bey dieſen leztergwähnten Arbeiten, die das Objekt der wirkſamen Kraft ſind, mögen immer ihre Stärke und Lebhaftigkeit haben und in ſo weit eine ſtarke Kraft erfodern, die ſie ſtellen und regieren ſoll: ſo kommen ſie doch in dieſem Stück denen nicht gleich, welche bey der Ausübung der Tugend uns vorliegen. Hier ſind es mehr intereſſante Vorſtellungen, die ſich auf uns ſelbſt beziehen, auf das Gemüth wirken und uns bewegen. Die ideelle Welt des Dichters beſteht in Dichtungen, von denen er weiß, daß ſie ſeine Geſchöpfe ſind; für ſich ſind es Sachen, die ihn nichts angehen. Desgleichen ſind auch die Gegenſtände des Beobachters und des Denkers Dinge, die ihm für ſich gleichgültig ſind, und deren Verhältniſſe und Beziehungen man ſo nimmt, wie man ſie findet, die auch anders ſeyn möchten, als ſie ſind, ohne uns unmittelbar zu rühren. So bald ſie unſere Eigenliebe erregen, uns afficiren und auf unſere Triebe wirken, ſo gehöret die Kraft, die ſie mäßiget und leitet, zu der Selbſtthätigkeit, welche Tugend iſt. Die Kraft des Dichters regieret große Vorſtellungen; aber die Selbſtmacht des Tugendhaften beherrſchet Empfindungen und dunkele ſinnliche Vorſtellungen, die faſt durchaus in Rührungen beſtehen, den Willen motiviren und zu Affekten hervordrängen. Laß in einzelnen Fällen die Dichtkraft eben ſo ſtarke Arbeit haben

ben als die ſelbſtthätige Tugend, ſo iſt es doch außer Zweifel, daß die letztere im Ganzen einen ſo viel größern Grad an Selbſtmacht der Seele enthalte, als mehr dazu erfodert wird, anſchauliche Ideenreihen von intereſſirenden Objekten zu erwecken und, wie es dienlich iſt, zu verdunkeln, und dann die aufſteigenden Triebe der thätigen Kraft einzuſchränken, zurückzuhalten und zu unterdrücken, nachdem erkannte Pflicht und Rechtſchaffenheit es heiſchet, als zu den Beſchäftigungen des Dichters und den Spekulationen des Philoſophen nicht nöthig iſt. Die gemeine Sentenz: wer ſich ſelbſt bezwingen könne, ſey ſtärker als der, der Völker überwindet und Veſtungen erobert, enthält eine große pſychologiſche Wahrheit.

Die **Kunſt ſich zu verſtellen**, die in der Geſchicklichkeit beſtehet, die Ausbrüche der innern Geſinnungen und Begierden in Worten, in Mienen, Augenbewegungen und Geberden zurückzuhalten, erfodert alsdenn, wenn der Affekt in dem Innern ſchnell entſteht, ohne Zweifel eine vorzügliche Gegenwart des Geiſtes. Es ſoll ein Strom in ſeinem Lauf gehemmet werden, der ſich mit Heftigkeit ergießet. In ſo weit iſt die Verſtellungskunſt eine große Kunſt. Eine Unwahrheit in Worten zu ſagen iſt leicht; aber die Augen und das Geſicht etwas anders ſagen laſſen, als in der Seele gegenwärtig iſt, erfodert zugleich eine Gewalt über die Vorſtellungen, deren Gegenwart verhindert werden muß. Aber dennoch hängt die ganze innere Größe dieſer Kunſt bloß von der Gewalt über ſich ſelbſt ab, welche ſie erfodert. So ferne iſt ſie der Tugend ähnlich. Aber dieſe Aehnlichkeit liegt auch nur oben auf, und iſt nichts mehr als eine Larvenähnlichkeit. Die Gewalt über die äußern Ausbrüche der Leidenſchaften iſt das Wenigſte von der Gewalt über die Leidenſchaften ſelbſt. Sie hat die Tiefe und Stärke der letztern nicht, und iſt ſo ſchwer nicht zu erler-

erlernen, da ſie ſelbſt durch eine innere Leidenſchaft unterſtützet wird. Sie kann mit der Seelenſtärke in der Tugend nicht anders verglichen werden, als die Maske mit der Perſon. Die Tugend beſteht nicht allein darinn, daß eine Leidenſchaft durch eine andere gebändiget wird; denn dieß iſt nur eine Nothhülfe der noch ungeſtärkten Tugend: ſondern darinn, daß die Seele, bloß durch die Vorſtellung von dem, was Recht und Pflicht iſt, geſtärkt, ſchon in ſich ſelbſt die Kraft beſitze, ihre Ideenreihen und Bewegungen im Innern zu ſtärken, zu ſchwächen und zu lenken.

Dieſe innere Selbſtmacht der Seele über ihre Empfindniſſe und Triebe, dieß Vermögen nach deutlichen Ideen ſie zu regieren, iſt das Weſen und der wahre Geiſt der Tugend. Wenn man ihr dieſe entzieht, ſo bleibet zwar noch die Gutartigkeit der Triebe und Begierden, ihre Harmonie unter ſich, und mit der Zufriedenheit des Menſchen und mit dem Wohl der Geſellſchaft, übrig, und beſitzet einen großen, beſonders relativen, Werth, und es iſt auch deswegen als das zweyte weſentliche Stück der Tugend zu betrachten. Aber dennoch iſt dieß letztere für ſich allein nur der Körper, nur das Vehiculum der Tugend. Wo es allein iſt, da macht es nur Temperaments- und Gewohnheitstugend aus, die ein Glück für ihren Beſitzer iſt, nur das Gut des ſelbſtthätigen Weſens nicht iſt, was in der wahren Tugend liegt. Dieſe muß, ſo unvollkommen auch menſchliche Tugenden ſeyn mögen, doch wenigſtens in einigem Grade, das Vermögen nach Vernunftideen von dem, was gut iſt, ſich zu beſtimmen enthalten. Und nach dieſem Grade richtet ſich ihr innerer, abſoluter Werth am meiſten. Wenn man alles herausziehen würde, was hiezu gehöret, ſo könnte nichts übrig bleiben, als eine gewiſſe Beziehung der natürlichen Empfindniſſe, der Ideen und der ihnen entſprechenden Diſpoſitionen der

thätigen

thätigen Kraft auf die Zufriedenheit und auf das Wohl der Menſchen. Eine ſolche natürliche oder erworbene Stimmung in dem Innern iſt und bleibet, für ſich ſelbſt betrachtet, eine Vollkommenheit, iſt eine Urſache angenehmer Empfindungen, und alſo in mehr als einer Hinſicht eine Realität des Menſchen. Iſt ſie erworben, mehr als bloßes natürliches Verhältniß, ſo iſt ſie eine Wirkung erhöheter Selbſtthätigkeit, und enthält alſo auch das erſte Stück der Tugend. Fehlet ſie, ſo iſt dieß ein ſichrer Beweis, daß die Leidenſchaft regieret und der Geiſt ſchwach iſt. Denn auch die großen klugen Böſewichter ſind im Innern zerrüttet, und an der vornehmſten Seite der Seele Ohnmächtige, phyſiſch Schwache. Bosheit iſt wahre Schwäche an Selbſtthätigkeit. Und dennoch macht dieſe Gutartigkeit das Reelle der Tugend nicht aus. Es kann ſogar, wo ſie allein ohne Selbſtthätigkeit iſt, eine Quelle von Unvollkommenheiten und Uebeln ſeyn. Iſt natürliche Gutartigkeit da, ſo iſt ein beſſerer Boden da für die Tugend. Wo von Natur ein feineres Gefühl iſt, da ſprießt auch die natürliche Humanität hervor, die den Menſchen zu vielen Tugendfertigkeiten näher aufgelegt macht, als andere es ihrer natürlichen oder von Jugend auf ihnen eingepflanzten Hartherzigkeit wegen nicht ſind. Man kann dieſelbige Erinnerung bey allen beſondern Tugenden, bey dem Muth, der Gerechtigkeit, der Mäßigkeit u. ſ. f. wiederholen. So eine glückliche Sache die näher dahin führenden Anlagen der Natur ſind, ſo ſind dieſe für ſich doch nur gewiſſe Formen des Kopfs und des Herzens, die auf gewiſſen feſtgeſetzten Ideenaſſociationen beruhen, wie die Gewohnheiten. Und inſoferne ſie nur dieß ſind, gehören ſie eben ſo viel zu der Organiſation, als zu der Seele ſelbſt, die dadurch noch keine innere vorzügliche Größe an Selbſtmacht beſitzet. Ich rede nicht von der Schwäche der menſchlichen Tugend, ſon-

dern von ihrer Natur. Die eine Nation iſt gaſtfrey, leutſelig, dienſtfertig; die andere zeichnet ſich durch ihren Haß gegen Fremde aus. Man kann daraus allein nicht ſchließen, daß jene größere Menſchen ſind, als dieſe. Nur ſoferne dieſe Tugenden wahre Tugenden ſind, und in größerer Stärke des Gefühls und der Selbſtthätigkeit der Seele beſtehen, das iſt, ſoferne ſie Wirkungen der Vernunft ſind, beweiſen ſie auch, daß ihre Beſitzer innerlich größere und vollkommnere Menſchen ſind. Das zahm gemachte, abgerichtete, thätige Menſchenthier iſt von dem ſich ſelbſt bezähmenden, regierenden und aus Eigenmacht der Seele wirkſamen, Menſchen ſehr unterſchieden. Nur die innere Geiſtesgröße iſt es, die den Weiſen zu dem erhabenſten und hochachtungswürdigſten der ſichtbaren Geſchöpfe Gottes macht.

7.

Es giebt noch einen andern Geſichtspunkt, woraus die Tugend, der Verſtand und die ſtarke Vorſtellungskraft mit einander verglichen werden können. Herr **Wieland** hielt den Geiſt des Shakeſpear für größer als den Geiſt des **Newton**. Aber welch eine Wage und welche Gewichte gehören dazu, zween ſolche Geiſter gegen einander abzuwägen. Hat Hr. **Wieland** **Newtons** eindringende Vernunft ſo anſchaulich gekannt, als die vordringende Phantaſie des Shakeſpear? Ich glaube, er habe den Ausſpruch des gemeinen Verſtandes gegen ſich. Ein tiefer Verſtand erreget, ich meyne, wenigſtens bey den meiſten, einen höhern Grad der Hochachtung als eine vielſeitige und ſtarke Vorſtellungskraft; ſo wie hohe Tugend noch über den hohen Verſtand geachtet wird. Alle Seelenvermögen hängen zum Theil von der Organiſation des Körpers ab, und ſind von dieſer Seite betrachtet körperlich; aber ſie ſcheinen es doch nicht alle in gleicher Maße zu ſeyn. Die Leb-

haftigkeit und Stärke der ſinnlichen Vorſtellungskraft beruhet noch in einem Grade mehr auf der Beywirkung des Gehirns, als der höhere Verſtand und als die Tugend. Es iſt ſchwer und faſt unmöglich, den Antheil von jedem beſtimmt anzugeben. Allein ſo viel iſt doch gewiß, daß deutliche Ideen mehr eine Wirkung von dem innern ſelbſtthätigen Princip der Seele ſind, als undeutliche und verwirrte; und daß überhaupt Ideen und Begriffe, inſoferne ſie Gedanken ſind, mehr von der Eigenmacht der Seele herrühren, als inſoferne ſie in bildlichen Vorſtellungen beſtehen. Das Hauptgeſchäffte der Vernunft iſt dieß, daß ſie Beziehungen und Verhältniſſe macht, und Deutlichkeit bewirket. Dadurch bearbeitet ſie die Empfindungen und die Bilder. Dagegen iſt das Hauptgeſchäffte der Phantaſie und der Dichtkraft, daß ſie Bilder aufnimmt, erwecket, trennet, auflöſet, verbindet und zuſammenſetzet. Zu dieſem iſt der Beytrag des Organs größer, als zu den Aktionen der eigentlichen Denkkraft, worinn die Wirkungen des Verſtandes und der Vernunft beſtehen. Indeſſen reichet dieſes noch nicht weiter, als daß man nur überhaupt den Verſtand mehr als die Dichtkraft, und die Tugend mehr als den Verſtand, für eine eigentliche Wirkung der Selbſtthätigkeit anſehen könne. Es iſt aber lange nicht genug, um in einzelnen Fällen über verſchiedenartige Genies, wie **Shakeſpear** und **Newton**, zu urtheilen. Dieß wird ſich noch deutlicher zeigen, wenn vorher auch die innere Größe der Seele, die in der Empfindſamkeit — nicht Ueberſpannung, welche Schwäche iſt, — lieget, nach demſelben allgemeinen Grundſatz verglichen iſt.

Die Vermögen, welche wir als bloße Empfänglichkeiten anſehen, wie das Gefühl und die **Empfindſamkeit**, halten wir, wie oben erinnert iſt, nicht weiter für innere Realitäten der Seele, als inſoferne ſie

ſelbſt in thätigen Vermögen etwas zu wirken beſtehen, oder darinn ihren Grund haben. Denn daß z. B. die Seele von den Eindrücken des Lichts modificirt werden kann, hat ſeine Urſache in den Werkzeugen des Geſichts, wenigſtens ſo ſehr, daß, was nun außer dieſem in der innern Modifikabilität an poſitiver Beſchaffenheit enthalten iſt, ein thätiges Vermögen ſeyn muß, gegen ſolche Eindrücke zurückzuwirken und ſie aufzunehmen. So ſehen wir überhaupt die größere oder ſchwächere Modifikabilität der Seele mehr als eine Folge von der Organiſation an, als von einer größern oder geringern Quantität in der Urkraft der Seele; und inſoferne wir auf dieſe letztere zurückgehen, ſo iſt es die Größe der Selbſtthätigkeit, die auch hier der Empfänglichkeit ihre Realität giebt.

Da nun aber dieſe Modifikabilität, und das davon abhängende Gefühl, und die Empfindſamkeit doch mehr von der Beywirkung des Körpers in ihren Aeußerungen abzuhangen, und alſo nicht in gleicher Maße ſelbſtthätige Seelenwirkungen zu ſeyn ſcheinen, als es die thätige Vorſtellungskraft, die Vernunft und die Freyheit im Handeln iſt: ſo iſt ein richtiger Grund vorhanden zu der Rangordnung der menſchlichen Vollkommenheiten, die der gemeine Verſtand macht, der die Fertigkeiten zu fühlen und zu empfinden im Durchſchnitt unter den übrigen ſetzt. Es iſt dieſelbige Grundkraft der Seele, welche ſich als Gefühl oder Empfindungskraft, als Vorſtellungskraft, als Denkkraft und als thätiger Wille von verſchiedenen Seiten beweiſet; allenthalben in Vereinigung mit dem Körper und durch deſſen Beywirkung, aber doch ſo, daß dieſelbige Grundkraft in der Seele einen ſtärkern Antheil an der ganzen Aktion in dem einen Fall als in dem andern hat. „Von dieſer Seite „machen wir alle Vollkommenheiten gleichartig, indem

„wir

„wir ſie als verſchiedene Grade oder Stufen einer und „derſelbigen abſoluten Realität betrachten.“

Dieß reichet bey weitem nicht hin verſchiedenartige Genies zu vergleichen, wie in den erwähnten Fällen. In jedem Genie wirken alle Kräfte der Seele zuſammen. Die Grundkraft iſt überall beſchäfftiget, nur daß die Seiten verſchieden ſind, an denen ſie hervorgehet. Sie wirket hier in größerer Ausdehnung, dort mit größerer Stärke, dort hält ſie länger an. Wenn Shakeſpear eine Welt von Bildern, und von weitbefaſſenden Bildern bearbeiten, und nicht bloß mit der Vorſtellungskraft bearbeiten, ſondern auch mit der Reflexion Licht und Deutlichkeit in ſie bringen, und ihre entfernteſten und verſteckten Aehnlichkeiten mit einem Blick gewahrnehmen ſoll: ſo muß Newtons Geiſt die zwar feinern, aber auch einfachern, Begriffe des Verſtandes anhaltend und mit großer intenſiver Stärke auseinanderlöſen. Wo iſt hier ein Maßſtab, die Größe der Wirkſamkeit in beiden zu meſſen und zu ſagen, wo mehr oder weniger iſt? Nur wenn die ganze Wirkſamkeit im menſchlichen Seelenweſen in beiden gleich wäre, ſo könnte man hinzuſetzen, es ſey die Selbſtthätigkeit der unkörperlichen Seele in dem letztern größer als in dem erſtern. Wenn man dem feinen Gefühl und dem großen Beobachtungsgeiſt, ingleichen dem Vorzug am Gedächtniß, Gerechtigkeit widerfahren laſſen will: ſo muß auf eine ähnliche Art auf alle Dimenſionen, worinnen die Grundkraft ſich dabey beweiſet, geſehen werden. Ueberhaupt erhellet hieraus, daß es noch wohl angehe, ein Genie einer Art mit einem Genie derſelbigen Art zu vergleichen; das Empfindſame mit dem Empfindſamen; ein Dichtergenie mit einem andern; ein philoſophiſches mit einem philoſophiſchen, und ein thätiges mit einem thätigen. Dieſe Vollkommenheiten ſind homogen. Aber ungleichartige Vorzüge können nicht anders gegen-

einander geſchätzet werden, als durch eine Reduktion auf ein allgemeines Maß, das wir nicht anwenden können. Wenn uns dieſe Betrachtung nicht lehret den Menſchen gegen den Menſchen zu meſſen: ſo wird ſie doch zur Beſcheidenheit und Demuth führen können, wenn es unſerer Eigenliebe einfällt uns, einiger Vorzüge an Einer Seite wegen, ſo hoch über andere Menſchen wegzuſetzen.

8.

Es iſt faſt nicht möglich, wenn man die Menſchheit in ihren mannichfaltigen Formen überſieht, und beſonders, wenn die Abſicht dabey iſt pragmatiſche Folgerungen über das, was wahres Gut in ihr iſt, aus der Betrachtung abzuziehen, daß uns nicht die Frage aufſtoßen ſollte: worinn eigentlich der **Werth** unſers **Wiſſens** und der **Erkenntniß**, und was hier noch mehr zurück iſt, der **Wahrheit** beſtehe? und nach welchen Grundſätzen ſolcher zu ſchätzen ſey? Allein es iſt ſchon genug hierüber geſagt, und die Sache faſt ſo völlig erörtert, daß ich nur einiges, ſo viel mein gegenwärtiger Zweck nothwendig macht, davon ausziehen darf. Die Wahrheit iſt von einem unendlichen Werthe für uns. Dieß kann nicht genug geſagt werden, um der Gleichgültigkeit willen gegen ſie. Aber dennoch iſt ſie es nur in gewiſſen Hinſichten, und mit Einſchränkungen. Dieß kann auch nicht genug geſagt werden, um des Fanatismus willen.

Jede Kenntniß, jede Idee, jede Vorſtellung macht, als eine Form der Seele, für ſich die Vorſtellungskraft aufgelegter andere zu faſſen, die mit ihr Aehnlichkeit haben und ſich auf ſie beziehen. In ſoweit iſt ſie eine Verſtärkung der Seelenvermögen. Jede Idee erreget auch Empfindungen, die theils unmittelbar angenehm oder widrig, oder auch einen Einfluß auf das Herz haben, und alſo Bewegungsgründe zu weitern Thätigkeiten

ten und Faßungen des Gemüths werden. Die Kenntniß hat alſo, außer ihrem theoretiſchen Nutzen, den ſie darinn leiſtet, daß ſie zur Einſicht anderer Dinge dienlich iſt, auch noch die unmittelbare praktiſche Wirkung, daß ſie die Summe des Vergnügens oder des Verdruſſes vermehret; und dann die mittelbare, daß, da ſie Furcht oder Hoffnung, Muth oder Niederſchlagenheit, giebet, zur Wirkſamkeit reizet und die innere Vervollkommnung der Seele befördert.

Ein Theil von dieſen Wirkungen und Folgen beruhet darauf, daß die Kenntniß eine Kenntniß von beſtimmten Sachen iſt. Ein anderer aber, und beſonders ihr Einfluß auf die Ausbildung der Verſtandeskräfte, hat nicht ſowohl darinnen ſeinen Grund, daß wir uns gewiſſe Gegenſtände vorſtellen, als vielmehr in den zugleich erhaltenen Vorſtellungen von den Denkarten und Denkthätigkeiten, wodurch die Vermögen der Verſtandskraft zu Fertigkeiten erhoben werden. Daher iſt es leicht zu erklären, wie die Erhöhung und Ausbildung des Verſtandes, und die Vermehrung und Aufhäufung von Gelehrſamkeit, zwey unterſchiedene Dinge ſind, die nicht öfters in einem gleichen Verhältniſſe neben einander gehen. Es giebt eine Grenze, über welche hinaus der Kopf mit gelehrter Kenntniß überladen wird. Alsdenn leidet der natürliche Menſchenverſtand durch die zu große Auffammlung von Ideen im Gedächtniß, und wird mehr davon geſchwächt als geſtärket. Die Menge der Vorſtellungen ſchadet der Deutlichkeit und Ordnung, und die übertriebene Begierde nach Sachkenntniſſen wird eine Veranlaſſung, daß die zurückbleibenden Spuren von den Denkarten, das iſt, die Vorſtellungen von den Aktionen der Kräfte, weniger bearbeitet, und alſo die Kräfte ſelbſt weniger entwickelt und geſtärket werden. Schulwitz kann den Mutterwitz ſchwächen.

Wenn dieß überhaupt die Wirkung der Kenntniß auf den Menſchen iſt, was hat denn die **wahre** vor der falſchen voraus? Was hat der Verſtand oder das Herz der neuern Aſtronomen, die ſich das Weltgebäude nach dem richtigern kopernikaniſchen Syſtem vorſtellen, vor dem Kopf und dem Herzen der Alten voraus, die noch die Erde zum Mittelpunkt machten, und die Sonne um jene laufen ließen? In dem Verſtande des einen iſt eine Modifikation, wie in dem Verſtande des andern. Iſt dieſer Unterſchied aber mehr als eine Verſchiedenheit in dem Gepräge zwoer Münzen, deren innerer Werth dadurch weder größer noch kleiner wird?

Iſt der innere Umfang, die Stärke, die Deutlichkeit, die Lebhaftigkeit, die Tiefe, bey einer wahren und falſchen Idee, bey einem richtigen und unrichtigen Urtheil, von gleicher Größe: ſo hat doch der wahre Gedanke, bloß in Rückſicht auf den Verſtand betrachtet, an ſich ſo viel vor dem falſchen voraus, daß er den künftigen Anwachs wahrer Einſichten erleichtert, und dadurch zu einer Quelle von angenehmen Empfindungen wird, die aus der Uebereinſtimmung der Vorſtellungen entſpringet. Indeſſen kann im übrigen der eine ſo viele Beſchäfftigung und Nahrung für den Verſtand erhalten, als der andere. Der Vorzug iſt, alles übrige auf beiden Seiten gleich genommen, und den Einfluß aufs Herz und auf die Handlungen bey Seite geſetzet, ohne Zweifel auf der Seite der Wahrheit. Wenn auch gleich ein Irrthum zu neuen Irrthümern, alſo zu neuen Gedanken, leitet, wie eine Wahrheit zu neuen Wahrheiten: ſo iſt es doch am Ende ein unabänderliches Schickſal des Irrthums, daß er in Widerſprüche mit ſich ſelbſt geräth, wenn anders der Verſtand in ſeinen Kenntniſſen fortgehet. Dieß verurſachet Verdruß, der mit der Wahrnehmung des Widerſpruchs und mit dem Bewußtſeyn, daß man ſich geirret habe, verbunden iſt.

Indeſſen kann auch auf der andern Seite die falſche Vorſtellung, eben weil ſie falſch iſt und ſich mit andern Kenntniſſen, die nach und nach hinzukommen, nicht verträgt, ein deſto größerer Reiz für die Reflexion ſeyn ſich ſtärker anzuſtrengen, um aus ihrer Verlegenheit herauszukommen. Aber dieß iſt doch nur ein zufälliger Vortheil, den die Wahrheit in größerer Maße auch leiſten kann. Es bleibet doch immer die wahre Vorſtellung ein fruchtbarer Saamen, der nützliche Früchte trägt, die man ſuchet; dagegen die falſche, wenn ſie fruchtbar iſt, Unkraut im Verſtande hervorbringet. Allein, ſo wie man nicht ſagen kann, daß das Unkraut an ſich ein unvollkommneres Gewächſe iſt, als das Kraut, wenn man nicht auf den Nutzen für Menſchen ſiehet, ſo kann man auch nichts mehr über den Vorzug der Wahrheit vor dem Irrthum ſagen, von der Seite betrachtet, wie beide auf den Verſtand wirken, als daß jene künftig ein Vergnügen mehr gewähren werde als dieſer, oder doch uns einen Verdruß erſparen, den wir bey dem Irrthume über kurz oder lang empfinden müſſen; vorausgeſetzt, daß der Irrende bey ſeinem Irrthume ſich der Sache eben ſo gewiß hält, als der die wahre Kenntniß hat. Wahrheit oder Einbildung, Glaube oder Aberglaube, richtige oder falſche Vorurtheile, wenn man nicht auf die Folgen ſieht, die ſie auf das Gemüth und aufs Herz haben, ſo iſt dasjenige, wovon ihr abſoluter Werth beſtimmt werden kann, mehr ihre innere Form, die ſie als Kenntniß haben, als das Unterſcheidende, was ſie als Wahrheit haben. Wie viel mehr oder weniger ſind ſie Modifikationen der Erkenntnißkräfte? Wie reichhaltiger, voller, ſtärker ſind ſies, und wie viel mehr oder weniger beſchäfftigen, üben und erhöhen ſie die phyſiſchen Kräfte des Verſtandes, die unmittelbar bey ihrer Bearbeitung wirken? So weit entwickeln und erhöhen ſie den Menſchen von

dieſer Seite. Iſt die innere Größe, der Umfang und der Inhalt, die Deutlichkeit und Ordnung der Vorſtellungen und Gedanken dieſelbige, ſo wird, in dieſer Abſtraktion betrachtet, ein Irrthum ſo viel Realität enthalten können, als eine Wahrheit.

Es iſt gar nicht unnütz, beide einmal in dieſer Abſtraktion zu vergleichen. Hat gleich jede Kenntniß in jedem Individuum, außer ihrem innern Gehalt, auch ihre Folgen auf die Empfindungen, auf das Gemüth und auf die thätigen Kräfte mittelbar oder unmittelbar, und iſt alſo auch jedesmal mehr oder minder, auf eine nähere oder entferntere Art, pragmatiſch: ſo giebt es doch viele wichtige Fälle in der Geſchichte der Menſchheit, wo der obige Grundſatz gebraucht werden kann, und gebraucht werden muß, wenn man richtig urtheilen will. Es können Kenntniſſe gleichgültig ſeyn, wenn ſchon nicht im genaueſten Verſtande, doch ſo weit, daß ihr Unterſchied unerheblich iſt; und die eine iſt richtig, die andere unrichtig. Da iſt jener Grundſatz, der ihren innern Werth beſtimmt. Es können ferner wichtige pragmatiſche Kenntniſſe, ſo gar ſolche, die, wegen ihres vorzüglichen und nahen Einfluſſes auf die Empfindungen und auf die Einrichtung des Menſchen, im Verſtande und Willen, auf einzelne Perſonen und auf die Geſellſchaft, vorzüglich pragmatiſche heißen müſſen, in dieſen ihren Wirkungen einander gleich ſeyn, obſchon wiederum die eine eine Wahrheit, und die andere ein Irrthum iſt. Vergleichen wir denn hier den Werth der Wahrheit mit dem Werth des Irrthums, ſo würde, dieſes letztern Einfluß gleich geſetzet, der Vorzug der erſtern darinn beſtehen, daß ſie nicht verändert werden dürfte, dagegen bey dem Irrthum der Traum nicht ewig dauern kann. Im übrigen aber wird, unter derſelbigen Vorausſetzung, der obige Grundſatz zur Beſtimmung ihrer innern Realität gebraucht werden müſſen.

Als-

Alsdenn läßt ſich, nach dem ſchon erwehnten Gleichniß, die Eine wie die andere, als eine Form, oder ein Gepräge des Verſtandes anſehen, wovon der Werth des Metalls zu unterſcheiden iſt. Nur zuweilen iſt jenes, wegen ſeiner relativen Vollkommenheit, mehr als die Materie ſelbſt werth.

Nun können wir zwar, wenn wir die Kenntniſſe der Menſchen ſo nehmen, wie ſie ſind, ſelten ſolche Fälle finden, wo man annehmen dürfte, daß die Folgen und Wirkungen auf ihre Vervollkommnung nicht beſſer und nicht ſchlechter geweſen wären, wenn ſtatt der wahren Idee eine falſche, und umgekehrt, im Verſtande gelegen hätte. Aber dagegen ſind die Fälle deſto häufiger, und man kann ſagen, es iſt allgemein: „daß ſo wohl „die Glückſeligkeit, als die Vervollkommnung, mit ihrem „Gegentheil in einem ganz andern Verhä tniſſe ſtehe, „als die Wahrheit und Falſchheit in den Kenntniſſen.“ Und dieß nicht bloß zufällig, weil ſie ſolche nicht anwenden, wie ſie doch könnten, ſondern auch da, wo ſo viele Folgen und Vortheile aus ihnen gezogen werden, als es nämlich nach der Beſchaffenheit des Verſtandes und der übrigen innern und äußern Umſtände angeht. Denn davon, was an und für ſich wohl möglich wäre, kann nicht die Rede ſeyn. Man ſehe zum Beyſpiel nur darauf, was die wahre und falſchen Religionen auf den größten Haufen der Menſchen für Wirkungen haben, und natürlicher Weiſe, wenn man auf ihren Zuſtand Rückſicht nimmt, haben können. Man wird finden, keine iſt durchaus unfruchtbar; es ſind dieß die allerangelegentlichſten Kenntniſſe; und die Fälle, wo ſie ſo viel wie faſt nichts wirken, wollen wir nicht in Anſchlag bringen. Aber findet man, daß der innere Vorzug an Menſchheit da ſo viel größer iſt, wo die Vorſtellungskraft von richtigen, als da, wo ſie von falſchen, Formen beſetzet iſt? Wie viele macht die wahre Kenntniß, in

ſoferne

ſoferne ſie wahr iſt, neugieriger und nachforſchender, oder zufriedener, ruhiger, muthvoller, weiſer, klüger, gerechter, mäßiger, gefälliger, freundſchaftlicher? Es iſt der unauslöſchliche Vorzug der Wahrheit, daß ſie zu dieſen glücklichen Wirkungen die Urſache enthalte; aber ſo ſie genommen, wie ſie in den meiſten Menſchen iſt, hat ſie dieſe Folgen nicht ſo, daß der Irrthum ſie auch nicht haben könnte.

Worinnen beſtehet nun, wo es ſo iſt, ihre Vorzüglichkeit vor dem Irrthum, als in den Folgen, die ſie an ſich haben kann, künftig haben wird, aber gegenwärtig doch nicht hat, und darinn, daß, wenn einmal eine völlige Berichtigung des Verſtandes bewirkt werden ſoll, die wahre Einſicht ungeändert bleibet, die falſche aber weggeſchafft werden muß. Sonſten hängt alles davon ab, wie weit beide Erkenntniſſe vielbefaſſende Modifikationen der Seele ſind, oder ſich auf größere oder ſchwächere Kräfte beziehen.

Wenn hier nur der Vorzug zu betrachten iſt, der dem Menſchen aus dem Beſitz der Wahrheit erwächſet, ſo iſt zwar davon die Rede nicht, ob ſie nicht auch zuweilen unter zufälligen Umſtänden weniger nützlich werden könne, als der Irrthum, und ſogar ſchädlicher; allein dennoch muß dieſe Betrachtung nicht ganz übergangen werden, wenn man ſich genugſam gegen die einſeitigen Urtheile derer verwahren will, die den Irrthum im Verſtande für eine weit größere Unvollkommenheit halten, als die Schwäche der Kräfte, und als, bis wohin einige wirklich gegangen ſind, die Verſtimmung des Herzens und der Begierden. Die Geſchichte lehret es, daß die fruchtbarſten Wahrheiten durch beygemiſchte Irrthümer und durch äußere Umſtände, die die Seele beſtimmen, erſticken, verderben und ſchädlich werden, und ſo oft bey ganzen Völkern es geworden ſind. Hingegen haben Irrthümer, Vorurtheile und

Aberglauben durch zufällige Verbindungen eine höhere Entwickelung der Seele und Geiſteserhebung und Zufriedenheit hervorgebracht. Es giebt troſtreiche Irrthümer, in der Maße, wie es die Wahrheit an ihrer Stelle nicht geweſen wäre. Ich fürchte nicht, daß ein nachdenkender Leſer dieß, was ich hierüber geſagt habe, mißdeuten werde. Der Werth der Wahrheit iſt unſchätzbar, und bey einigen unendlich groß. Aber ſie beſitzet für ſich allein keine magiſche Kraft, den Menſchen beſſer oder glücklicher zu machen. Was ſie thut, wirket ſie durch ihre Folgen. Sie kann ihn glücklicher machen, ohne ihn beſſer zu machen. Spinoza war kein unvollkommnerer Menſch durch ſeinen Irrthum, als ſeine Gegner, die ihn widerlegten. Allein er war ein unglücklicher Menſch, inſofern er der Zufriedenheit, des Troſtes und der erhabenen Freude beraubt war, die aus dem erſten, größten und gewiſſeſten Grundſatz der Religion entſpringet. Ohne dieſe kann der Nachdenkende nicht glücklich ſeyn. Die Würde der Wahrheit muß ſo wenig heruntergeſetzet werden, daß vielmehr die kleinſte Berichtigung der Kenntniſſe zu ſchätzen iſt, weil die an ſich unerheblich ſcheinende Wahrheit in Verbindung mit großen Entdeckungen oft ſehr nahe ſtehet. Aber es muß die Wahrheit, inſofern ſie Erkenntniß iſt, von der Wahrheit, ſo fern ſie eine richtige Erkenntniß iſt, unterſchieden werden. Die Fruchtbarkeit der Erkenntniß und ihre Brauchbarkeit kann ſie haben, in ſofern ſie in Vorſtellungen und Gedanken beſtehet, wenn ſolche gleich unrichtig ſind. Als Wahrheit hat ſie etwas, das ſie brauchbar macht, was ſie als Irrthum nicht hat. Dieß, aber auch dieß nur, macht ihren abſoluten Vorzug vor dem Irrthum aus. Das iſt es, was ich hier behaupte. Da wo ſie nicht gebraucht wird, wie in trägen oder einfältigen Menſchen, die nicht überlegen noch vergleichen, was über die rohen ſinnlichen

Ideen hinausgehet, da kann der ganze Werth der Wahrheit nicht anders als nach den Folgen beurtheilet werden, welche die Ideen als Ideen, ohne Rückſicht darauf, ob ſie richtig oder unrichtig ſind, in dem Herzen und in den Handlungen hervorbringen. Bey ſolchen Perſonen iſt Wahrheit und Irrthum von gleichem Werthe, wenn ſie das Herz mit gleich guten Geſinnungen und Empfindungen anfüllen. Nur allein in Hinſicht der Folge, wenn die Vervollkommnung weiter geht, bleibet der oben angeführte Vorzug der Wahrheit eigen, wenn dieſe gleich gegenwärtig ſo abgeſondert im Verſtande, oder eigentlicher im Gedächtniſſe, liegt, daß ſie den Menſchen weder beſſer noch glücklicher macht.

10.

Dieſe Anmerkung kann dem wohlthätigen Beſtreben, unſere Mitmenſchen, die im Finſterniß und Aberglauben ſind, zu dem Licht der Religion zu bringen, nicht das geringſte von ſeinem wahren Werthe benehmen. Nur den falſchen Glanz nimmt ſie weg, womit die Phantaſie unvernünftiger Zeloten das Proſelyten machen übertüncht hat. Wo nichts weiter auszurichten iſt, als daß die Ideen in dem Kopf mit andern Ideen, Bilder mit Bildern, getauſcht werden, die den Verſtand nicht mehr aufklären und das Herz nicht beſſer machen, als beides vorher war, die den Menſchen im Leben nicht zufriedener, und im Sterben nicht ruhiger und hoffnungsvoller machen, als er es bey ſeinen Vorurtheilen vorhero war: da iſt die Abſicht, welche erreicht wird, zu unwichtig für die Mittel, die auf ihn zu verwenden ſind. So iſt es unſtreitig in manchen Fällen geweſen. Der Verſuch, die Religionsideen eines Menſchen zu ändern, iſt ein an ſich mißlicher und bey Leuten, die nicht ſelbſt denken können, gefährlicher Verſuch. Man verwundert ſich im Innerſten, wenn man dieſe Begriffe

angreift,

angreift, und kann nicht ſicher ſeyn, daß man die Wunde wieder heilen werde. Bey dem allergrößten Theil derer, die von den Europäern zur Annahme ihrer Religion gebracht und zu oft mit Verleugnung der Menſchlichkeit gezwungen worden ſind, iſt nicht mehr erreicht worden, als ſo eine unfruchtbare Umänderung einiger Vorſtellungen. Bey manchen iſt im Anfang die ganze Bekehrung nicht einmal ſo weit gegangen, und ſchlechthin nur auf die Umänderung äußerer Ceremonien eingeſchränkt geweſen. Dieß iſt der klare Ausſpruch der Geſchichte.*) Iſt es denn ſo ſehr zu bedauern, wenn der

*) Die Wogutzoi, ein Volk in Sibirien, das auf Befehl des Fürſten Gagarin getauft worden war, hatten vor ihrer Bekehrung *einen* Götzen, der auf einem Baume hieng, vor dem ſie niederfielen, die Augen gen Himmel aufhuben und mit lauter Stimme heulten, ohne zu wiſſen, was ſie durch dieß Heulen verſtunden, nur daß ein jeder auf ſeine Art heulete. Nach ihrer Bekehrung hoben ſie gleichfalls ihre Augen gen Himmel. Aber als ſie gefragt wurden: ob ſie dabey wüßten, daß daſelbſt ein Gott ſey, der alle Handlungen und ſogar die Gedanken des Menſchen ſiehet: ſo antworteten ſie ſchlechtweg, daß der Himmel zu weit über ihnen ſey, um zu wiſſen, ob daſelbſt ein Gott ſey oder nicht, und daß ſie keine andere Sorge hätten als ſich Eſſen und Trinken anzuſchaffen. Man fragte ſie, ob ſie jetzt nicht mehr Zufriedenheit in dem Dienſte des lebendigen Gottes empfänden, als ſie ehemals in der Finſterniß der Abgötterey gehabt? Sie antworteten, daß ſie eben keinen großen Unterſchied ſähen, und ſich nicht viel um ſolche Sachen bekümmerten. Home (Geſchichte der Menſchheit; Erſter Th. 3 B. 3 V. S. 213. der deutſchen Ueberſ.) erzählet dieſes aus Lorenz Langens Beſchreibung ſeiner Reiſe von Petersburg nach Pekin im Jahr 1715. Was würden Tauſende der von den Spaniern bekehrten Amerikaner, und wenn wir nicht ſo weit gehen, von den alten Sachſen, die zur Taufe in die Flüſſe durch Soldaten gejagt wurden, auf ähnliche Fragen viel beſſers haben antworten können?

der Miſſionseifer heut zu Tage etwas erkaltet? Gleichwohl muß auch die andere Seite ſolcher Bekehrungen nicht überſehen werden, an der ſie wohlthätiger und fruchtbarer erſcheinen. Wenn auch die neue Wahrheit in tauſenden wie auf einen Felſen fällt, oder wie am Wege: ſo werden dieſe doch bloß dadurch, daß ſie wahre Ideen ſtatt falſcher erhalten, nicht ſchlechter noch unglücklicher. Und einige einzelne Perſonen giebt es doch, bey denen der Saame einen guten Boden antrift. Die Hauptſache iſt aber dieſe, daß, indem die Religionsmeynungen gebeſſert werden, zugleich auch das größte Hinderniß gehoben wird, das der weitern Kultur und Aufklärung im Wege ſtehet. Dummheit und Aberglaube iſt die mächtigſte Schutzgöttin der falſchen Religionen, und zugleich ein Riegel gegen die Entwickelung der Menſchheit. Das erſte, obgleich verunſtaltete Chriſtenthum hat doch bey den rohen Völkern in Norden den Weg zur Aufklärung gemacht. Noch mehr iſt die neuere Religionsveränderung zum wahren Fortkommen des geſunden Verſtandes in Europa ein Werkzeug geweſen. So iſt es bey jedem Volke, das in der Kultur fortrücket. Soll die Aufklärung feſten Grund faſſen, ſo muß das Nachdenken ſich auf Religionsgrundſätze erſtrecken können. Sonſten wird es ſchwerlich lange und ſtark intereſſiren, daß Reiz und Aufmunterung genug dazu vorhanden ſey. Die Wiſſenſchaften bey den Saracenen mußten nothwendig unterliegen, da ſie mit dem Grundſatze des Aberglaubens zu kämpfen hatten, was nicht im Koran ſtehe, ſey zu wiſſen unnütz oder ſchädlich, und da dieſer Grund ſtehen blieb. Noch weniger iſt zu erwarten, daß rohere Völker weit kommen könnten, ehe nicht ihre Religionsbegriffe gereiniget ſind.

Es ſcheinet auch wirklich in den meiſten Fällen der kürzeſte Weg zu ſeyn, wenn die Kultur der Wilden und Barbaren bey der Religion zuerſt angefangen wird.

Es iſt recht gut, wenn man ſagt, es ſey doch ſchickli- cher, ſie vorher zu guten und vernünftigen Menſchen zu machen, ehe man ſie zu Chriſten zu erheben ſuchet; wenn jenes nur nicht unmöglich wäre, ohne dieſes, we- nigſtens ohne ihnen die äußere Form von Chriſten zu geben. Die meiſten ſind der Lebensart, den Sitten und dem Zwang der Geſetze bey geſitteten Völkern eben ſo abgeneigt, als ihren Religionslehren. Jene macht in ihren Augen eine Sklaverey aus. Iſt nun ihre Reli- gion etwas verbeſſert, ſo iſt doch ihre moraliſche Seite in etwas rege gemacht, und es entſtehen Empfindungen und Ueberlegungen, die neue Arten von Bedürfniſſen, von Begierden und ihrer Befriedigung verurſachen, wodurch der Geſchmack an der mehr zuſammengeſetzten Lebensart und an den moraliſchen Beziehungen der Bürger in po- lizirten Geſellſchaften vorbereitet wird. Ohne Zweifel kann die Kultur in umgekehrter Ordnung geſchehen. Wären ſie vorher an Sitten, Verfaſſungen, Gewerbe und Kenntniſſe der polizirten Völker gewöhnt, ſo wä- re auch der Weg geöfnet zur Berichtigung der Religions- begriffe. Nur iſt die Frage, ob der Plan, nach der erſtern oder nach der letztern Ordnung, beſonders die Wilden, zu bearbeiten, der leichteſte und der zuverläſſig- ſte ſey? Vielleicht in den meiſten Fällen nach der erſtern. Es muß in Wahrheit ſchwer ſeyn, den rohen und freyen Wilden, der wenig Bedürfniſſe fühlet und dieſen leicht abhilft, der ſich durch ſeine Muſik, und ſeine Tänze, und durch ſein Schmauchen zu ergötzen weiß, aus ſeiner trä- gen Unabhängigkeit herauszuziehen, und ihn durch die Vergnügungen, die man ſeinen Sinnen und ſeiner Ein- bildungskraft in polizirten Verfaſſungen verſchaffen kann, mächtig genug zu rühren, um dieſe mit ihren Unbe- quemlichkeiten für die ſeinigen zu vertauſchen. *) Da iſt noch

*) So fand es Carl Beatty, ein vernünftiger Miſſionair, der

noch wohl eine Umänderung der Religion ehe und leichter zu hoffen.

Aber ſind die Umſtände nicht überall die nämlichen? Es bleiben Fälle genug übrig, wo die Kultur nicht unmittelbar bey der Religion anfangen darf, ſondern eine andere Richtung nehmen kann, wie ſie in vielen Ländern Europens, wie ſie ſelbſt bey den Griechen und Römern und andern etwas aufgeklärten Völkern des Alterthums, wirklich genommen hat, die ihrer falſchen Religion ohnerachtet aufgeklärter geweſen ſind, als die meiſten chriſtlichen Nationen nicht ſind. Doch muß man hiebey nicht vergeſſen, daß die erſten Lehrer dieſer Völker allemal den Anfang bey den Religionsbegriffen gemacht haben. Und dazu fällt uns auch die Anmerkung auf, daß in jedem Fall eine Freyheit der Vernunft im Denken über Religionslehren, und eine Toleranz, bis zu einer gewiſſen Stufe unentbehrlich geweſen ſey, wenn ein Volk zu einer allſeitigen Aufklärung gelanget iſt; wenn wir nämlich die Erhebung des vernünftigen Theils im Menſchen, der ſich in freyen und großen Unterſuchungen über den Menſchen und deſſen Beziehungen auf Gott und die Welt beweiſet, hinzurechnen, und die Kultur nicht bloß auf eine gewiſſe Seite des Menſchen, auf eine oder die andere Kunſt, auf Feinheit der Sitten und Lebensart, und auf Politik einſchränken. Jene zur Aufklärung nothwendige Freyheit verträgt ſich aber durchaus mit keiner falſchen, auf bloße Autorität ſich ſtützenden Religion, die immer etwas von ihr zu befürchten hat, ſondern nur mit derjenigen, die alle Unterſuchung aushält. Die Aufklärung der Griechen

der 1766 von den Synoden zu Neuyork und Philadelphia an die Indianer auf der Grenze von Penſylvanien geſchickt ward. Siehe das Tagebuch ſeiner zweenmonatlichen Reiſe, überſetzt 1771.

Griechen und Römer that doch ihrer Götterlehre Abbruch. Hätten dieſe Landesreligionen mit ihrer ganzen Stärke gewirket, und wären nicht dem Princip des Fanatismus, das, wie Sokrates Beyſpiel lehret, in ihnen lag, durch eine Verwickelung mancher Umſtände und durch die Vernunft der Obrigkeiten Schranken geſetzt worden, ſo würde die Aufklärung nie ſo weit gekommen ſeyn.

Dagegen lehrt auch die Geſchichte, daß bey ſolchen Völkern, wo die Kultur zuerſt bey andern Sachen, bey Künſten, bey der Handlung, den Geſetzen und Sitten angefangen, und von da weiter auf die tiefer liegenden Vorurtheile der Religion ſich verbreitet hat, der Weg zum Ziel zwar länger geweſen und langſamer dahin geführt, aber auch nicht ſo mit Blut gefärbt, ſondern ruhiger und ſanfter geweſen ſey, ohne Unordnung und Zerrüttung des Staats. Dorten iſt auch die Kultur mehr unter dem Volke ausgebreitet worden. Eine Wahrheit, die den Bekehrungseifer nicht aufheben, ſondern nur mäſſigen und vernünftig machen kann. Das richtige Maß zeiget ſich dem wahren Menſchenfreunde von ſelbſt, wenn es ihm nur nicht darum zu thun iſt, die Menſchheit in gewiſſe Formen gepreßt zu ſehen, ſondern darum, daß ſie beſſer und glücklicher werde.

V.

Von der Gleichheit der Menſchen in Hinſicht ihrer innern Vollkommenheit.

1) Es giebt eine gewiſſe Gleichheit unter den entwickelten Menſchen.

2) Nähere Beſtimmung, wie weit dieſe Gleichheit gehe.

3) Wie weit ſie ſich auf Blödſinnige erſtrecke?

4) Grenzen der allgemeinen Gleichheit der Menſchen, und Folgen derſelben.

1.

Die vorhergehenden Betrachtungen über die Realitäten der menſchlichen Natur ſind zwar, ſo wie ſie da liegen, zu allgemein und unbeſtimmt, um auf die Geſchichte der Menſchheit auf eine nähere Art zur Würdigung von dieſer angewendet zu werden. Aber wenn doch einmal der Grundſatz befeſtiget iſt, daß die wahre Größe der Menſchheit in den Individuen von der Größe der Selbſtthätigkeit der Seelen abhange: ſo läßt ſich jene in ihren vornehmſten Verſchiedenheiten nicht mit mathematiſcher Genauigkeit abwägen, aber doch einigermaßen vergleichen; ſo weit wenigſtens, als es zu einigen wichtigen praktiſchen Folgerungen hinreichet, die man aus einer ſolchen Vergleichung ziehen kann. Man nehme jenen Grundſatz als einen Maßſtab in die Hand, und richte nun den Blick auf das Ganze der Menſchheit, auf die Mannichfaltigkeit der Gattungen, der Völker und der Individuen. Welch ein unüberſehbares Feld, das kaum die begeiſtertſte Einbildungskraft umfaſſet! Verſchiedene vortrefliche Philoſophen haben ſchon Vergleichungen zwiſchen Menſchen und Menſchen angeſtellet, da ſie über die Geſchichte der Menſchheit gedacht haben. Aber wenn wird hier noch der Stoff fehlen zu

großen

großen und fruchtbaren Betrachtungen? Ich kann meine Abſicht nicht weiter ausdehnen, als dahin, daß ich nur bey einigen ſich auszeichnenden Stellen mich etwas verweile, die es vor andern verdienen wiederholt und aufmerkſam unterſucht zu werden. Es fällt zuerſt auf, daß es unter den Menſchen, aller ihrer Verſchiedenheit ohngeachtet, eine gewiſſe allgemeine Gleichheit an innerer menſchlichen Realität gebe. Dieß iſt nicht bloß die angeborne Gleichheit der Natur, ſondern ſie iſt auch noch da, wenn man ſie in ihrer Ausbildung gegen einander hält. Um deſto leichter zu ſehen, was dieſe Gleichheit auf ſich habe, laßt uns ſolche Individuen auswählen, bey welchen die Verſchiedenheit am größten iſt, die alſo am ſtärkſten von einander abſtechen. Man ſetze einen Patagonier, oder einen Bewohner des Feuerlandes, einen Neuſeeländer oder Neuholländer auf einer Seite, auf der andern einen **Cook**, oder **Banks**, oder Seeländer; auf einer Seite den kindereinfältigen Kalifornier, und auf der andern den Abbe **Chappe d'Auteroche**, der den Durchgang der Venus durch die Sonne bey ihnen beobachtete; **Condamine** gegen einen Indianer am Amazonenfluß; **Franklin** gegen einen Huronen; **Maupertuis** gegen einen **Lappen**. Und in der That brauchen wir ſoweit die Beyſpiele nicht zu ſuchen. Wir haben ähnliche in der Nähe. Mit einem Wort: man vergleiche den Aufgeklärteſten mit dem Wildeſten, nur mit dieſer Bedingung, daß der letztere mit allen geſunden Sinnen verſehen ſey und ſie ſo zu brauchen gelernet habe, als es in der roheſten Geſellſchaft möglich iſt. Nur die wenigen einzelnen unglücklichen Menſchengeſchöpfe, die ganz auſſer aller menſchlichen Geſellſchaft unter Thieren entwickelt waren, muß man hier weglaſſen. Einige von ihnen ſind wahnſinnig geweſen, und können alſo zu den vollſtändig organiſirten nicht gerechnet werden. Die

übrigen, wenn nicht gar bey allen ein innerer verborgener Fehler in der Organiſation geweſen iſt, lehren zwar, wie weit die Naturanlage zur Menſchheit zurückbleiben kann; aber ihrer ſind ſo wenige, und dieſe gehören zu ſehr zu den außerordentlichen, als daß man auf ſie Betracht nehmen dürfe, wenn von der wirklichen Menſchheit die Rede iſt.

2.

Es iſt unmöglich, daß auch der roheſte Menſch zu einem fertigen Gebrauch ſeiner Sinne gelangen kann, ohne zugleich ſein Ueberlegungsvermögen zu üben und zu ſtärken. Bey den Thieren geht dieß wohl an; aber bey dem Menſchen iſt es eine Folge ſeiner Natur, daß man auf einen guten Menſchenverſtand ſchließen muß, wo man ihn ſeine Sinne richtig gebrauchen ſieht. Dieſe Fertigkeit, nach den Eindrücken auf die Sinne über die Objekte zu urtheilen, kann nicht erlanget werden, ohne daß Ideen angereihet, verglichen, auf einander bezogen und wahrgenommen ſind. Nun ſind die Wilden in dieſem Stück ſo wenig unter den Kultivirten, daß ihnen vielmehr faſt durchgehends ein Vorzug vor dieſen, an der einen oder der andern Seite der Sinnlichkeit, zugeſchrieben wird. Sie reichen weit mit den Augen, ſie ſehen ſcharf und hören genau. Viele von ihnen beſitzen einen weit ſpürenden Geruch. Dazu trift man bey allen dieſelbigen Gemüthsbewegungen und Leidenſchaften an wie bey uns, von allen Gattungen, Liebe, Haß, Freundſchaft, Feindſchaft, Furcht und Hoffnung, Niedergeſchlagenheit und Muth. Sie beſitzen auch ihren Grad von Ehr- und Ruhmliebe. Ihre Leidenſchaften wirken mit der heftigſten Intenſion, aber freylich weniger auseinandergeſetzt und eingeſchränkter am Umfang, weil die kleine Anzahl der Objekte, die ſie

in Bewegung ſetzen, geringe und, wie ihre Bedürfniſſe, einfacher ſind.

Und auch die thätige Kraft der Seele, wodurch die Bewegungen des Körpers regiert werden, muß bey ihnen keine geringere Stärke haben, als bey den kultivirteſten Menſchen. Beweiſe davon ſind ihre unnachahmlichen Fertigkeiten im Laufen, Springen, Schwimmen, Werfen und dergleichen. Es iſt alſo offenbar, daß kein Grundvermögen der Seele bey ihnen unentwickelt geblieben ſey. Jedes derſelben iſt zu einem Grade von Umfang und Stärke gelanget. So zeigt ſichs bey ihrem Gefühl, bey ihrer vorſtellenden Kraft, ihrer Denkkraft, ihrem thätigen Vermögen zu handeln. Alles iſt entwickelt und gewachſen. Eben ſo wenig fehlet ihnen Aufmerkſamkeit auf ſinnliche Sachen, die ſie bearbeiten, und auf ihre Geſchäfte. Alſo auch das Vermögen nicht, die Reflexion bey Sachen länger und anhaltender zu beſchäfftigen.

Unter den äußern Sinnen der Menſchen ſcheinen indeſſen der Geſchmack und das körperliche Gefühl bey den Wilden und Barbaren am ſchwächſten zu ſeyn. Man hat ſie gegen die grauſamſten Qualen unempfindlich gefunden. Dieß mag eine Stärke im Körper zum Grunde haben; aber es iſt doch eine allzugroße Abhärtung, welche nothwendig das Selbſtgefühl der Seele verhindern muß die nöthige Feinheit zu erlangen, wodurch es die höhern Seelenkräfte zur Thätigkeit reizet. Die zu große Empfindlichkeit des Körpers iſt zwar auf der einen Seite auch ein Hinderniß, das die Seele nicht ſtark werden läßt; aber auf der andern verträgt ſich eine große Unempfindlichkeit eben ſo wenig mit der Ausbreitung der Vernunft. Soll das innere Gefühl, und beſonders dasjenige Gefühl der Vorſtellungen und der Verhältniſſe, welches das Unterſcheidungsvermögen und die höhere Denkkraft erwecket, zu einiger Lebhaftigkeit kommen, ſo iſt

ein gewiſſer Grad von Empfindlichkeit in dem Nervenſyſtem erfoderlich, der die zu große Abhärtung der Muſkeln im Wege ſteht. Indeſſen kann man auch aus der Gefühlloſigkeit des Körpers in Hinſicht gewiſſer Arten von Eindrücken, wie man z. B. bey den Bewohnern des Feuerlandes antrift, die halb nacket Froſt und Schnee ausſtehen, noch nicht ſchließen, daß ſie allgemein ſey. Dieſelbigen Menſchen können vielleicht ein ſcharfes Gefühl in den Fingern haben. Man hat noch keine Unterſuchungen darüber angeſtellt, wie gut ſie ſich im Dunkeln in ihrem Lande und Wohnungen durch das Gefühl in den Händen fortzuhelfen wiſſen.

Die Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt und auf ihre eigenen Vorſtellungen iſt es, woran es in dieſem Stande der Sinnlichkeit und der Dummheit am meiſten fehlt. Sie fühlen ihre innern Veränderungen, ihre Gemüthsbewegungen, was ihnen behaglich oder unbehaglich iſt, wie wir. Aber dieß Innere zu vergleichen, wie Sachen, die den äußern Sinnen vorliegen, das iſt eine Arbeit, von der der rohe Menſch am wenigſten zu wiſſen ſcheint. Gleichwohl iſt es doch nicht ſo ſehr eine Schwäche an Vorſtellungskraft, oder am Bewußtſeyn, oder Schwäche einer ſelbſtthätigen Phantaſie. Sie beweiſen ein vortrefliches Gedächtniß in einigen Sachen, und eine Erfindungskraft an ihren Bogen, Pfeilen, Kähnen, Stricken, die ſie mit den ſchlechteſten Inſtrumenten verfertigen, und davon einige einen Witz zeigen, der dem Witz eines europäiſchen Baumeiſters gleich kommt. Der gedachte Mangel an Reflexion über ſich ſelbſt liegt mehr in der Richtung, die die vorſtellende und fühlende Kraft erhält, indem ſie faſt niemals auf die Bemerkung des Innern geführt wird. Eben dieſes hindert auch die Anwendung der höhern Verſtandeskräfte. Es läßt ſich ein ähnlicher Grund von dem Mangel der innern Selbſtthätigkeit angeben. Die wahre Freyheit der Seele, die

über

über ſich und ihre Leidenſchaften gebieten kann, muß da fehlen, wo die Sinnlichkeit herrſchet und wo die Vernunſt nur ſchwach iſt. Der rohe Menſch vergißt ſich ſelbſt bey jeder Anwandelung von Affekt. Jede Leidenſchaft ſteiget in ihnen auf, wie ein zuſammengehaltenes Feuer, weil es ihr an Gelegenheit fehlt ſich auszubreiten und zu ſchwächen. Daher wiſſen ſie ſo wenig von der äußern Zurückhaltung ihrer Begierden. Indeſſen ſieht man doch aus vielen Beyſpielen, wie weit ihre Verſtellungskunſt und Falſchheit gehe; und dieß iſt wiederum ein Beweis, daß ihre Selbſtthätigkeit nicht ſo ganz unvermögend ſey, ſich zu zwingen und zu regieren. Vielmehr da ihre Leidenſchaften für ſich ſo wütend ſind, ſo könnte man ſchließen, daß jene ziemlich groß ſeyn müſſe, wenn ſie den äußern Ausbruch zurückzuhalten vermag. Aber ſie vermag dieß nur, wo ſie von einer noch ſtärkern Leidenſchaft unterſtützet wird, wo z. B. Furcht und Rachſucht ſie beſelet. Daher auch dieſes etwanige Vermögen ſich zu regieren von der höhern Selbſtmacht der Seele über ſich weit entfernt iſt. Es verſteht ſich, daß dieß nicht ſo viel heiße, daß die Grundkraft der Tugend ganz und gar bey ihnen unwirkſam ſey. Wenn man erwägt, wie viel Schwäche dieſe bey den kultivirteſten Menſchen noch hat, ſo wird man wiederum den Abſtand zwiſchen dieſen und jenen merklich vermindert finden. Im Ganzen aber die Vergleichung gemacht, hat der kultivirte Menſch eine innere Welt für ſich, die weit eingeſchränkter in dem Wilden iſt.

Wenn man dieß geſagte zuſammennimmt, ſo ſcheinet es doch, es laſſe ſich daraus eine Folge ziehen, die von großer Erheblichkeit iſt, nämlich: „daß der Grad „der Entwickelung und Erhöhung in der Seele, von „der Geburt an bis ſo weit, als ſolche in einem der „niedrigſten aber ſonſt völlig aufgewachſenen Wilden „vorhanden iſt, gerechnet, einen größern Fortgang in

„der Vervollkommnung der Menſchheit ausmache, als „derjenige iſt, der noch übrig ſeyn würde, wenn die in„nere Vollkommenheit in dem Wilden von dieſer Stu„fe an zu ihrer Stufe in dem beſten Menſchen ge„bracht werden ſollte.“ Ich meine dieß ohne Bedenken behaupten zu können, ob es gleich auf Größen und auf eine Schätzung dabey ankömmt. So viele Vorſtellungen und Kraftäußerungen noch fehlen, ehe die letzterwehnte Fortrückung beſchaffet würde; und mags auch ſeyn, daß ſie bey den meiſten Individuen in dieſem Leben nicht mehr möglich iſt: ſo muß man doch auch geſtehen, daß dem neugebornen Kinde noch viel mehr fehlet, ehe es zu einem Neuholländer werden kann. Wie groß, wie lang, wie wichtig iſt nicht dieſer Schritt von der Kindheit bis zum Mannsalter. Sollte dieſer, wenn er nicht ſchon in dem dreyßigſten Jahr des Lebens unter der Anweiſung der Natur vollendet wäre, wohl noch einmal im Leben des Menſchen vorgenommen werden können? Wo es aber unmöglich iſt bey einzelnen Individuen, daß ein Wilder die Kultur noch annehme, da hat ſolches zum Theil auch darinn ſeinen Grund, weil ihm gewiſſe Eigenſchaften an einer Seite genommen werden müßten, die den neuen hinderlich ſind, und die nicht alle für Mängel und Unvollkommenheiten können geachtet werden. Jede Form hat ihre Unvollkommenheiten. Iſt der Charakter des Wilden nicht mehr geſchmeidig genug, um ein Europäer zu werden, ſo mag es daran liegen, weil er ſtarke Thätigkeiten an einer Seite hat, die in Hinſicht auf die übrigen zu groß und eben deßwegen nicht zu bezähmen ſind.

Man iſt alſo berechtiget, dieſen Grundſatz anzunehmen: **Die Ausbildung der Menſchheit in allen ihren unterſchiedenen Formen, worinnen ſie in vollorganiſirten und erwachſenen Individuen ſich zeigt, iſt bis auf einen Grad hin allenthalben**

ben von gleicher Größe; und dieſe Gleichheit an ausgebildeter menſchlicher Realität iſt gröſſer als die Ungleichheit, die bey denen, welche auf der niedrigſten Stufe ſtehen, und denen, die zu der höchſten gelangt ſind, übrig bleibet. Das Menſchengeſchlecht iſt als ein Wald aus Bäumen anzuſehen, die von gleicher Gattung und von gleichem Alter ſind. Sie ſind an Höhe und Dicke ungleich, aber nur ſo, daß einige mit ihrem Gipfel einige Fuß hervorragen, da ſie bis auf zehnmal ſoviel gleich ſind. Es iſt keine Waldung von Bäumen und Geſträuchen verſchiedener Gattungen, deren einige wie Cedern ihr Haupt erheben, andere wie niedrige Gebüſche an der Erde kriechen. Wenigſtens iſt jenes erſtere Gleichniß paſſender, als dieß letztere.

3.

Bey den vollſtändig organiſirten Kindern iſt die **Gleichheit der Natur**, im Verhältniß auf die zufällige Ungleichheit, noch größer, als die **Gleichheit bey den Entwickelten** im Verhältniß auf die Ungleichheit iſt. Jene Gleichheit fällt aber weg, wenn Fehler in der Organiſation bey gewiſſen Individuen vorhanden ſind. Dadurch leidet die Gleichheit eben noch nicht ſo ſehr, wenn es etwa einem Individuum an einem oder dem andern von den äußern Sinnen fehlet. Dieſer Mangel auf der andern Seite kann durch eine größere Schärfe in einem andern Sinne erſetzet ſeyn. Der Blind- oder Taubgeborne iſt von einer Seite weniger Menſch als ein anderer, der alle Sinne hat. Dennoch bewies der junge Engländer, den Chelſeden heilte, einen ſo feinen natürlichen Verſtand, daß man ihm vielleicht manche menſchliche Realitäten zugeſtehen mußte, die vielen Sehenden von ſeinem Alter fehlten. Dagegen iſt Wahnſinn, Verrückung, Verſtandloſigkeit, ein

mehr

mehr weſentlicher Mangel an Menſchheit. Ihre Gröſſe hängt von der Größe der Realität in dem Seelenweſen ab. Iſt nun die Organiſation des Körpers, inſofern ſie das Werkzeug der Seele ausmacht, fehlerhaft, ſo giebt es einen gewiſſen Grad dieſes Mangels, der vor andern verdienet bemerket und, ſo viel möglich, feſt beſtimmet zu werden. Das iſt dieſer, wo die Organiſation bis dahin fehlerhaft iſt, daß die Seele ihre Selbſtthätigkeit — dieſe Eigenſchaft der Menſchheit — nicht anwenden und daher nicht ausbilden kann. Solche elende Perſonen können nicht aus der Klaſſe der Menſchen ausgeſtrichen werden. Dieß ſind und bleiben ſie. Aber ſie gehören nicht mehr zu der Klaſſe der ausgebildeten Menſchen; nicht zu der Klaſſe derer, bey welchen die Selbſtthätigkeit und Freyheit ſich weiter entwickelt hätte, als ſie von Natur war. Sie iſt in ihrem Keim als Anlage geblieben. Solche Perſonen können nicht als freyhandelnde betrachtet werden. Jeder andere Fehler im Körper, der die Folge nicht hat, daß er den Menſchen um ſeine Selbſtſtändigkeit bringt, kann ihm auch den Rang eines freyen ſelbſtthätigen Weſens nicht benehmen, noch die Rechte und Befugniſſe, die ſeine gleichen Nebengeſchöpfe ihm, als einem ſolchem, zugeſtehen müſſen.

4.

„Daß alle Menſchen **von Natur** einander gleich „ſind,“ iſt eine große, lang verkannte und noch itzo nur dem kleinſten Theil der Menſchen einleuchtende Wahrheit. Es gehöret zu den Vorzügen unſers Jahrhunderts, daß die erhabenſten unter den Menſchen, **Joſeph** und **Catharina**, die Richtigkeit derſelben bezeuget haben. Allein dieſe Gleichheit von Natur iſt doch mit derjenigen nicht zu verwechſeln, welche zwiſchen den ausgebildeten Menſchen ſtattfindet. Die letztere iſt, als

Gleich-

Gleichheit, nicht mehr ſo groß als jene. Die Menſchen zeigen ſich wie die Pflanzen deſto mehr von einander verſchieden, je weiter jeder auf ſeine Art in der Ausbildung kommt. Aber wie weit die letztere gehe und wie begrenzet ſie ſey, erhellet zugleich aus demſelbigen Grundſatz, der die Gleichheit ſelbſt beſtimmet. Wenn alle völlig organiſirte und erwachſene Menſchen zu einer und derſelbigen Klaſſe ſelbſtthätighandelnder gehören, ſo giebt es doch eine Stufenverſchiedenheit, die ihre großen Folgen hat, wie die Gleichheit ſelbſt. Die phyſiſchen Verhältniſſe der Dinge ſind die erſten urſprünglichen Gründe zu den moraliſchen und rechtlichen Verhältniſſen. Aber ſo wie die **phyſiſche Gleichheit** der Menſchen eine **Gleichheit der Rechte** zur Folge hat: ſo muß auch eine **phyſiſche Ungleichheit** in den Graden eine Einſchränkung der moraliſchen und rechtlichen Gleichheit nach ſich ziehen. Wenn die Gleichheit der Menſchen verkannt wird, ſo wird Stolz, Menſchenverachtung, Unterdrückungsgeiſt und Tyranney genährt. Allein Mißkenntniß der Grenzen dieſer Gleichheit kann einen gewiſſen menſchenfeindlichen Fanatismus erzeugen, der in ſeinen Folgen vielleicht eben ſo ſchädlich werden möchte, als jene entgegengeſetzten Fehler geworden ſind; wenns nur möglich wäre, daß er eben ſo leicht und ſo weit ſich ausbreiten könnte. Zum Glück iſt dieß letztere nicht ſehr zu beſorgen. Der ſtolze Gedanke, daß andere Menſchen weniger werth ſind, als wir und die, welche uns am nächſten und ähnlichſten ſind, findet im Ganzen viel leichter und mehr Beyfall, als der Gedanke, daß wir auch die Verachteteſten als unſers Gleichen zu betrachten haben. Und darum kann die alles unpartheyiſch beurtheilende Vernunft geruhig darüber ſeyn, daß man die Einſchränkungen der Gleichheit nicht finden ſollte, da die Eigenliebe ſolche mit Eifer aufſuchet. Indeſſen erfodert es die gerechte Wahrheit, ohne welche

die

die Menſchenliebe Schwärmerey iſt, daß die Ungleichheit ſowohl geſchätzet werde, als die Gleichheit. Die Ungleichheit in den Stufen iſt nicht unerheblich. Der Vorzug des Verſtändigen vor dem Einfältigen, des Aufgeklärten vor dem dummen Barbaren, des Geſitteten vor dem Ungeſitteten, des Tapfern vor dem Feigen, und, welcher Unterſchied in ſeinen Folgen der allerwichtigſte iſt, des Rechtſchaffenen vor dem Böſewicht, iſt unſchätzbar und alles unſers Verlangens und Beſtrebens würdig. Der Brittiſche Matroſe, der eben noch nicht hoch in der Klaſſe der kultivirten Menſchen ſtehet, iſt auf Neuſeeland oder am Feuerlande ein großer hervorragender Mann, von innerer Würde. Es iſt der auffallendſte Beweis von dem natürlichen Vorzuge des Menſchen vor den Thieren, wie Buffon ſagt, daß jener dieſe ſich unterwürfig machen kann, die Thiere aber den Menſchen nicht. So groß iſt zwar der Vorzug des Kultivirten vor dem Wilden nicht; aber etwas davon iſt vorhanden. Er weiß doch, ſeiner ſchwächern Kräfte des Körpers ohnerachtet, die Wilden zu zwingen, zu regieren und nach ſeinen Abſichten zu lenken, wie der Wilde bey den Thieren es vermag. Die kultivirten Völker haben in allen Welttheilen mit einer Handvoll Menſchen unzähliche Haufen von unkultivirten unters Joch gebracht. *) Man kann alſo zwar ganz richtig

*) Der Hr. von Paw hat es in ſeinen recherches ſur les Americains als einen Hauptgrund der vorzüglichen natürlichen Dummheit der Amerikaner angegeben, daß Reiche, als Mexico und Peru, von einer ſehr geringen Anzahl von Spaniern erobert worden ſind. Aber man vergleiche die Nachrichten von den erſten Eroberungen der Portugieſen an der öſtlichen Küſte von Afrika und in Oſtindien, ſo findet man Beyſpiele von Siegen, die den ſpaniſchen in Amerika gleich ſind. Man könnte auf eine ähnliche Art hieraus folgern, die Einwoh-

tig behaupten, daß die Menſchen an innerer Würde und Größe, in ihrem ausgebildeten Zuſtande, einander gleich ſind. Nur daß es eine ungemeine Ausſchweifung der Phantaſie ſeyn würde, wie der **Verfaſſer des Alfreds** erinnert, wenn jemand aus jener allgemeinen Gleichheit der einzelnen Perſonen, die zu einer Geſellſchaft verbunden ſind, ſchließen wollte, ſie müßten auch alle gleiche Rechte und Befugniſſe auf andere in den Geſellſchaften haben, und daß der Unterſchied der Stände ſeiner Natur nach eine Ungerechtigkeit enthalte.

Aber ferner, wenn man die Verſchiedenheit der Menſchen und den Abſtand an der innern Entwickelung des Geiſtes, wovon einige in dieſem Leben zurückbleiben, mit denjenigen Gütern vergleichet, welche die Vorſehung

Einwohner der Neuen Welt wären nicht mehr ausgeartet geweſen, als die Indianer, die ſich von den Portugieſen bezwingen ließen. Beides beweiſet nichts mehr, als das gewöhnliche große Uebergewicht der polizirten Völker und diſciplinirter Armeen über Barbaren und Wilde, beſondere Nebenurſachen bey Seite geſetzt. Dazu beſaßen die Oſtindianer ſchon den Gebrauch des Feuergewehrs, da die Mexikaner und Peruaner außer der Volksmenge nichts anders als Pfeile, Bogen und Aexte den Spaniern entgegen zu ſtellen hatten. Sonſten iſt es wohl aus verſchiedenen Begebenheiten zu erſehen und auch leicht zu begreifen, daß die Wildheit in der Neuen Welt im Ganzen ausgebreiteter, und da, wo ſie am ſtärkſten war, noch ſtärker geweſen iſt, als bey den unkultivirten Völkern in der alten Welt. Jene hatten viele Jahrhunderte durch, vor der ſpaniſchen Entdeckung, mit keinem polizirten Staate in einer Verbindung geſtanden. Selbſt die Peruaner und Mexikaner, die kultivirteſten unter ihnen, hatten es doch damals ſo ſehr hoch in der Kultur nicht gebracht. In der alten Welt war mehr Licht und mehrere Verbindung der Völker, daß auch die entfernteſten einige Lichtſtralen erhielten, die die Geiſtesfinſterniß auch da, wo ſie am größten war, doch etwas mildern mußten.

ſehung durch die Einlenkung der Begebenheiten in der Welt gewähren kann, und hiebey auf die Abſicht und Beſtimmung des Menſchengeſchlechts Rückſicht nimmt: ſo giebt die gedachte Gleichheit in der Ausbildung an den weſentlichſten Stücken einen Grund zu glauben, „daß die Abſicht der Vorſehung bey allen in ſolcher „Maße erreichet werde, daß das, was zurückbleibet, „keinen Zweifel gegen die göttliche Fürſorge auch für „die Elendſten der Erden gründen kann.“ Hier iſt es ein merkwürdiger Satz: „was wirklich bey allen errei„chet wird, iſt das weſentlichſte, und größer und wich„tiger, als das, was nicht erreichet wird, und was ehe „noch und leichter hinzukommen kann, als das erſtere, „was bewirket iſt.“ Hieraus können freylich nicht alle Fragen beantwortet werden, die man bey der allgemeinen Vorſehung aufgeworfen hat. Aber laßt uns annehmen, was man annehmen muß, daß die innere Vervollkommnung des Geiſtes Einer der Hauptzwecke ſey, warum Gott die menſchliche Seele in die gegenwärtige Verknüpfung geſetzt! Dieſer Zweck wird bey allen Individuen in ſeinen weſentlichſten Stücken erhalten. Selbſt in dem Böſewicht erfolgt einige Entwickelung der Naturkräfte, obgleich mit einer Zerrüttung im Innern. Dieß führet doch zu einigen Folgen, die in der Theodicee von Wichtigkeit ſind. Die größte Stufenverſchiedenheit unter den Menſchen iſt nun kein Grund mehr zu ſchließen, daß der gütige Vater der Menſchen lieber ſie gar nicht hätte werden, als ſo hätte werden laſſen ſollen, wie ſie zum Theil ſind. Eben dieſelbige iſt nicht mehr ſo wichtig, daß man es mit dem Begriff von ſeiner Güte unvereinbar finden ſollte, daß nicht mehrere und kräftigere Mittel von der Vorſehung veranſtaltet worden, als es wirklich in der Welt geſchehen iſt, um dieſe Verſchiedenheit zu heben.

Auch drittens folget aus der vorherbeſtimmten Gleichheit ſo viel, daß man nicht glauben kann, es ſey irgend ein Menſch blos als **Mittel** zu der Glückſeligkeit eines andern, als zu einem Zwecke, in die Welt geſetzt. Jedes Individuum iſt ſelbſt für ſich Zweck und Abſicht, und berechtiget ſein eigenes Wohl als einen Theil des Ganzen anzuſehen, und das Wohl eines andern eben ſo, ohne daß jenes dieſem untergeordnet ſey. Kein Menſch iſt ſo ganz um des andern willen vorhanden, ſo wenig als er blos um eines andern willen entwickelt wird.

Auch die **rechtliche** Gleichheit zwiſchen entwickelten Menſchen iſt eine Folge der phyſiſchen Gleichheit. Jeder erwachſene völlig organiſirte Menſch beſitzt nicht nur innere Selbſtthätigkeit und Unabhängigkeit, ſondern auch eine äußere in ſeinen Handlungen. Dieſe iſt ſein Eigenthum, und kann ohne Gewaltthätigkeit, weder ihm gänzlich entzogen, noch weiter eingeſchränkt werden, als die Natur und die Abſicht der geſellſchaftlichen Verbindung oder das allgemeine Beſte es nothwendig machen. Es war eine ungeheure Verletzung der Menſchlichkeit, da die Europäer ſich für berechtigt hielten, die wilden und barbariſchen Bewohner der entdeckten Länder zu berauben, aus ihrem Beſitze zu verjagen, zu Sklaven zu machen, zu ihrer Religion zu zwingen und ſie ganz zu ihrem Eigennutz zu gebrauchen. So mag der Menſch mit den wilden Ochſen in den Ebenen von Paraguay umgehen. Denn dazu berechtiget ihn, im Fall er ihre Häute oder ihr Fleiſch gebrauchen kann, ſeine natürliche Beziehung auf die Thiere. Aber gegen Menſchen ſtehet der Menſch in andern Verhältniſſen. Wenn es Völker gegeben hätte, die wirklich ſolche Thiere in menſchlicher Geſtalt geweſen, wofür man die Einwohner auf Domingo ausgab, oder wenn es noch ſolche giebt, die ſchlechthin nicht an-

ders als unmündige Kinder anzuſehen ſind: ſo mag man einige Befugniſſe in Hinſicht auf ſie mehr haben, als man bey andern haben würde, die an Selbſtthätigkeit der Seele uns gleich ſind. Aber wie weit geht denn dieſe Befugniß? Man kann ſie aus Menſchenliebe, ohne ihren Willen und auch wohl mit Gewalt, bezähmen und zu Menſchen, das iſt, zu ſelbſtthätigen Weſen, machen, wenn ſie es nicht ſind. Denn wenn ſie dieß ſchon ſind, ſo würde es eine Ungerechtigkeit ſeyn, ihnen etwas als eine Wohlthat mit Gewalt aufzudringen, die ſie dafür nicht erkennen können. Aber wenn ſie nun ſo weit gebracht ſind, daß ſie ſich ſelbſtthätig nach Vorſtellungen beſtimmen und regieren: worauf iſt denn das Recht der Europäer gegründet, wenn dieſe ſich anmaſſen, für die auf ſie verwandte Bemühung ſie auf immer als Sklaven zu behalten? Iſt man dazu mehr befugt, als der Vater es iſt ſeinen Sohn, den er, bis er volljährig ward, unter ſeiner Gewalt gehabt, auf Zeitlebens unumſchränkt zu beherrſchen? Wenn die Vernunft es billiget, daß man Völker, die ganz ohne Geſetze und wild, ohne bürgerliche Regierung, leben, durch gelinde Mittel vereinigen, in eine Staatsverfaſſung bringen und dann dafür zur Belohnung auf immer die Oberherrſchaft über ſie behaupten will: ſo iſt doch gewiß, daß dieſe Befugniß weder zu weit ausgedehnt, noch die Beherrſchung zu einem ewigen Deſpotismus gemacht werden darf, wenn die Grenzen nicht überſchritten werden ſollen. Wie erſtaunlich iſt aber nicht oft die Würde der Menſchheit verkannt, wo ſie in einer Farbe und unter Geſtalten ſich zeigte, worinn der Europäer nicht gewohnt war ſie zu ſehen? Indeſſen wird wohl das Recht des Stärkern noch lange das Geſetz bleiben, wornach entſchieden wird. Es iſt der Grundſatz der unaufgeklärten Begierden. Die Schiffleute auf dem Endeavour unter dem Oberbefehl des Hr.

Cook glaubten, daß es gerecht ſey auf einen Indianer zu ſchießen, der ihnen ihre Sachen entwenden wollte; aber darinn ſahen ſie auch keine Ungerechtigkeit, wenn ſie die Gärten dieſer Leute plünderten. Ihr menſchenfreundlicher Befehlhaber belehrte ſie durch Strafen eines andern. Nach welchen Grundſätzen konnte aber eben dieſer einſichtsvolle Mann es für gerecht halten, ein Land im Namen ſeines Herrn in Beſitz zu nehmen, das ſeine Einwohner hatte, die nicht von ſelbſt geneigt waren ſich einer fremden Herrſchaft zu unterwerfen, und entweder in Freyheit lebten, oder doch in einer wilden Verfaſſung, in der ſie zufrieden waren. Ein anderes iſt es, wenn man bloſes Erdreich und wüſtes Land antrift. Vielleicht ſollen dergleichen feyerliche Beſitznehmungen nichts mehr als Ceremonien ſeyn, die eine Nation der andern nachmacht. Nicht eben in der Abſicht, ſich dadurch einen rechtmäßigen Titel zur Beherrſchung des entdeckten Volks zu erwerben, ſondern nur um zu erklären, daß man keinem andern in Zukunft mehr Recht darauf einräume, als man ſelbſt verlanget, wenn gleich die Anſprüche von allen gleich ungegründet ſind. Ueberhaupt muß das, was ſich über die Rechtmäßigkeit des europäiſchen Verfahrens in Hinſicht der Völker in den übrigen Welttheilen ſagen läßt, ſich auf die phyſiſchen Verhältniſſe gründen, wenn dieſe richtig beſtimmt ſind. Dabey iſt nicht zu läugnen, daß in einzelnen Fällen ſo manche verwickelte Umſtände vorkommen, daß ſo wohl der Grund, als ſeine Folgen, ſchwer zu beurtheilen ſind.

VII.

Von dem Werth des äußern Zuſtandes in Hinſicht auf die Vervollkommnung des Menſchen.

1) Die äußern Umſtände haben einen relativen Werth, inſofern ſie Mittel ſind, die Vervollkommnung der Menſchheit zu befördern.

2) Wie fern die äußern Umſtände in Hinſicht auf die innere Vervollkommnung gleichgültig ſind.

3) Fortſetzung. Allgemeine Anmerkung über die Vorzüglichkeit gewiſſer Verfaſſungen.

4) Die Vervollkommnung des Menſchen geht weiter in polizirten Staten, als in der Barbarey und Wildheit.

1.

Dieſelbigen Bemerkungen, worauf die obige Vergleichung der Menſchen in Hinſicht ihrer innern Entwickelung führet, ſtoßen uns vom neuen auf, wenn man auf ihre äußere Verſchiedenheit, auf die Beziehungen auf andere Menſchen und die Körperwelt, einen Blick wirft. Auch dieſe äußern Zuſtände und ihr Werth können aus einem zweyfachen Geſichtspunkte betrachtet werden. Iſt die Frage, ob der Zuſtand eines Deutſchen beſſer ſey, als der Zuſtand eines Neuholländers oder eines Negers, und warum und wiefern er es ſey: ſo kann man entweder auf den Einfluß ſehen, den er auf ſein Wohl hat, auf die Maße von Zufriedenheit und angenehmen Empfindungen, die er bewirket, oder auch auf ſeinen Einfluß in die Ausbildung und Vervollkommnung der Natur. Das iſt mit andern Worten: man kann

das Aeußere betrachten, inſofern es den Menſchen glücklicher, oder inſofern es ihn beſſer, macht. Denn ich ſehe dieſe beiden Geſichtspunkte hier noch als verſchieden an, und ich glaube, daß ſie zunächſt ſo angeſehen werden müſſen; wenigſtens ſo lange, bis ſich aus der Beziehung der Glückſeligkeit auf die Vervollkommnung ergeben möchte, daß beides entweder einerley oder doch unzertrennlich beyſammen iſt.

Die Naturanlage und die äußern Umſtände machen beide zuſammen die volle Urſache aus, welche die Entwickelung in den Individuen beſtimmt. Es wird aus den obigen Betrachtungen *) wahrſcheinlich, daß jene bey den hervorragenden Menſchen die vornehmſte ſey, von der am meiſten abhängt.

Die äußern Umſtände können, für ſich betrachtet, durchaus keinen Werth haben. Nur allein ihre Relation auf das Innere, und inſofern ſie Mittel ſind dieſes vollkommner zu machen oder zu verſchlimmern, wenn noch auf die Glückſeligkeit nicht geſehn wird, macht ihren Werth oder Unwerth aus. Aber wenn nun aus der Geſchichte und Erfahrung ihr Werth zu würdigen iſt, ſo muß man die Beywirkung der natürlichen Anlage bey Seite ſetzen, den Einfluß von dieſer, ſo viel möglich iſt, abſondern, und dann fragen, wie viel mehr oder weniger dieſer oder jener äußere Zuſtand die Entwickelung der Natur befördern oder hindern könne? Es giebt große Seelen unter den Wilden und an der Küſte von Afrika, und kleine niedrige Geiſter in den aufgeklärteſten Ländern. Dieß berechtiget uns nicht zu ſchließen, daß es für die Vervollkommnung der Menſchheit gleichgültig ſey, in welcher Verfaſſung ſie leben. Epiktet war ein ſo großer Mann in der Sklaverey, als Antonin auf dem

*) Vierter Abſchnitt, II. 2. Anhang zum eilften Verſuch, IV.

dem Thron. Wer wird daraus folgern, daß die Sklaverey eben ſo gut geſchickt ſey, die menſchlichen Geiſtesvermögen zu entwickeln, als der Stand eines Regenten?

In das Beſondere kann ich mich hiebey nicht einlaſſen, wenigſtens nicht ausführlich. Dieſe Arbeit iſt zu groß, und zu meinen jetzigen Abſichten nicht erfoderlich. Nur bey allgemeinen Anmerkungen muß ich ſtehen bleiben, auf die man, als auf Grundſätze, zurückzuſehen hat, wenn auf der einen Seite die wahren Vortheile der äußern Umſtände erkannt, und auf der andern auch der übertriebenen Einbildung von ihrem Werth und dem verachtenden Stolz, womit man gern auf andere herabſieht, die nicht ſo vortheilhaft geſetzt ſind, vorgebeugt werden ſoll.

2.

In allen Umſtänden, unter denen Menſchen auf der Erde leben, entwickeln ſich die natürlichen Vermögen bis dahin, daß der Menſch auf die Stufe eines ſelbſtthätigen Weſens kommt, unter den Polen, unter dem Aequator, im Jäger- und Fiſcherſtande, beym Eigenthum und Landbau, in Staaten- und Familiengeſellſchaften, in Dürftigkeit und im Ueberfluß, in der Freyheit oder in der Sklaverey. Allenthalben giebt es Empfindungen, Bedürfniſſe und Reize für die Kräfte der Seele, wodurch ſie thätig werden. Iſt der Menſch zu dem männlichen Alter gelangt, ſo iſt ein Schritt in der Entwickelung der Seele vollendet, der der größte und ſchwerſte von denen iſt, die in dieſem Leben auf der Erde zu thun ſind. Inſofern ſind auch alle äußere Zuſtände einander gleich, bey aller ihrer ſonſtigen Verſchiedenheit. Es liegt, ſo zu ſagen, ein Grad von Entwickelungskraft in allen, der größer iſt, als der Ueberſchuß derſelben, wo ſie am größten iſt, vor derjenigen, wo ſie am kleinſten iſt. Man kann ebenfalls auch hier

die Anmerkung wiederholen, die oben über den Geiſt der Stände gemacht iſt, *) daß nämlich „jeder Zuſtand „etwas Eigenes in ſeinem Einfluß auf die Entwicke„lung habe, was man als einen Vorzug bey ihm an„ſehen muß.“ Jeder für ſich enthält Veranlaſſungen, Eines oder das andere von den menſchlichen Vermögen mehr und vorzüglicher zu entwickeln, als die übrigen. Aber auch daraus folgt nichts weniger, als daß ſie alle gleich gut ſind. Es kann eine **blos thieriſche** Vollkommenheit, oder gar nur eine **mechaniſche** Fertigkeit im Körper ſeyn, die in der wilden Lebensart ausnehmend erhöhet wird, deren Werth in Vergleichung mit der innern Seelengröße, am Gefühl und Vernunft, geringe iſt.

Wenn man den Werth der äußern Zuſtände blos nach den Veranlaſſungen und Gelegenheiten ſchätzen will, die ſie dem Entwickelungstriebe der Seele geben, und nicht auch das mitrechnen will, daß ſolche Veranlaſſungen in dem einem Fall mehr thätig und wirkſam ſind, für ſich ſtärker eindringen und bewegen, als in dem andern: ſo vergleicht man ſie von einer Seite, wo ſie mehr einander gleich ſind. In jedem Zuſtande, in jeder Beſchäfftigung und Lebensart wirken die äußern Objekte auf die Sinne, mit unzähligen Eindrücken, welche die menſchlichen Kräfte beſchäfftigen, wenn ſie nur die Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen, und wahrgenommen werden. Der Fuhrmann ſieht eine Mannichfaltigkeit in den Bewegungen ſeiner Pferde, worauf er ſeine Augen geheftet hat, davon der Reiſende in dem Wagen nichts weiß. Wäre jener ſo lebhaft, wie der Tanzmeiſter, der bey dem Anſchaun eines ſchönen Schritts im Tanzen ausrief: Wie viel Wunder in einem Pas? vielleicht gerieth er auch zuweilen in Entzückung über die ſchönen Schritte ſeiner Pferde.

*) Vierter Abſchnitt, II. 4.

Es giebt keine äußere Empfindung, die nicht ein unendlich vielfaches enthält. Es kommt nur auf einen Geiſt an, der ſich ſtark und lebhaft faßt, und auf Umſtände, die ſeine Kraft auf ſie hinlenken. Aber es iſt dennoch ein ganz anders ſich bey einer Sache unterhalten zu können, wenn die innere Kraft ſtark genug iſt, ſich die in ihr liegenden kleinen Veranlaſſungen dazu zu Nutz zu machen; und ein anderes ſo von ihr gerührt zu werden, daß man aufmerkſam werden und ſich mit ihnen beſchäfftigen muß. In dieſem letztern liegt die lebendige Kraft, womit das Aeußere auf das Innere wirket. Jenes bietet ſich nicht blos ihr dar, ſondern dringet ſich auf, und nöthiget den Geiſt zur Rückwirkung und Thätigkeit. In dieſem Umſtande hat eben die größte Verſchiedenheit der äußern Verfaſſungen ihren Grund.

Man kann, was die äußern Situationen des Geiſtes betrifft, noch dieß hinzuſetzen. Es giebt eine große Verſchiedenheit unter ihnen, die nichts mehr iſt als eine bloße Verſchiedenheit, und die nichts mehr als nur eine Verſchiedenheit in der Ausbildung zur Folge hat, ohne daß die eine von der andern an innerer Realität etwas vorausʒhabe. Wer kann ſagen, wie viel mehr oder weniger die Geſchäffte des Staatsmanns, die Kaufmannſchaft, der Soldatenſtand, der Landbau, die Schiffahrt, das Studiren, die Künſte, und ſo mehrere, welche alle Seelenthätigkeiten erfodern, im Ganzen den Menſchen, nach allen Seiten betrachtet, auswickeln? Jede von ihnen bringet ihre eigene Form hervor, und befördert eine Entwickelung, die, von einer Seite den Menſchen betrachtet, einen Vorzug ausmacht. Aber zum wenigſten iſt es ſchwer, wenn man den Einfluß dieſer Stände von allen Seiten überſehen und das ganze Maß von Entwickelung, das jeder auf gleich kräftige Art hervorbringet, unpartheyiſch beurtheilen will, dar-

über zu entſcheiden, wie viel vorzüglicher die Wirkung des Einen vor dem andern ſey? Es iſt dieß vielleicht unmöglich. Der zufälligen Beſchaffenheiten, die hinzukommen, und doch zu dem eigentlichen Geiſt der Stände nicht gehören, ſind zu viele. Dieſe müſſen doch abgeſondert werden, wenn man ihren innern Werth beſtimmen will.

3.

Dieß iſt genug, um den Standesſtolz zu unterdrücken. Aber es würde übertrieben ſeyn, hieraus zu folgern, die innere Vervollkommnung laſſe ſich in jedem äußern Zuſtande, in gleicher Maße, und gleich leicht erlangen; eben ſo übertrieben, als die Behauptung des Zeno und des Epikurs von ihrem Weiſen war, der eben ſo glücklich ſeyn ſollte im Elend als im Ueberfluß, im Gefängniß als in der Freyheit, in dem Ochſen des Phalaris, als auf dem weichſten Lager. Das Gefühl widerſpricht ſolchen überſpannten Grundſätzen zu laut. Es gieng ein Rechnungsfehler hiebey vor. Der Antheil, den die Eindrücke der äußern Sinne an dem Wohl und Weh des Menſchen haben, ſo lange er in dieſer Welt lebt, war zu niedrig angeſchlagen. Eben ſo würde es auch ſeyn, wenn man es zum Grundſatz machen wollte: die Entwickelung der Menſchheit gehe gleich gut von ſtatten, bey jedweden äußern Beziehungen, daferne nur der innere Trieb in allen von der nämlichen Stärke ſey. So viel auf das angeborne Genie auch ankommt, ſo kann doch darüber kein Zweifel mehr ſeyn, daß die äußern Umſtände den Geiſt zurückhalten und unterdrücken, oder hervorziehen und aufmuntern. Vielleicht wenn ſchon ein Anfang in der Entwickelung nach einer Richtung hin gemacht iſt, und alſo nicht mehr die bloße Natur ſondern geſtärkte Diſpoſition vorhanden iſt: ſo mögen die äußern Beziehungen in Hinſicht

auf das weitere Fortſchreiten weniger bedeuten, aber niemals ſind ſie ganz gleichgültig. Wenn der Baum ſchon im Schuß iſt, ſo kommt er auch in einem Boden fort, worinn er im Anfange ſeines Wachſens erſtickt ſeyn würde. Und dennoch iſt ihm niemals die Beſchaffenheit des Bodens gleichgültig. In einigen Fällen iſt dieſer Einfluß des Aeußern auf das Innere auffallend.

Es iſt gewiß, daß die Seele zurückbleibet, wo das thieriſche Leben allzu mühſelig iſt. Wenn der Menſch alles Beſtreben anwenden muß um ſich Nahrung zu verſchaffen, wie ſollte er Zeit haben die höhere Denkkraft zu üben? In der elenden Verfaſſung der Bewohner des Feuerlandes ſind zwar Bedürfniſſe genug, die zur Thätigkeit treiben, aber ſie ſind zu dringend und zu hinreißend, als daß auch die ſchwächern ſollten bemerkt werden. Der Jäger, der Fiſcher, der alle Tage darauf ſinnen muß, um nicht zu verhungern, kann auf die angenehmen Eindrücke nicht achten, die aus den ſchönen, weiten, abwechſelnden und erhabenen Ausſichten der Natur entſtehen, noch ſich an dem Geſang der Vögel ergötzen. Die feinere Empfindſamkeit wird alſo weniger entwickelt. Daher auch die Vorſtellungskraft nicht, und noch weniger die Denkkraft. Die Erfahrung beſtätigt dieſes. Jagende und fiſchende Völker, die ſich nur kümmerlich ernähren, bleiben ungemein an innerer Selbſtthätigkeit der Seele, an Empfindſamkeit und an Vernunft zurück. Nur die Körperkräfte werden geübt und entwickelt. Als Shelkirk auf Juan Fernandez Ziegen greifen mußte, um zu eſſen, erwarb er ſich die Geſchicklichkeit, wie eine Ziege zu ſpringen und auf Felſen zu klettern; aber er verlor dagegen den größten Theil ſeiner Sprache und der Vernunft.

Dagegen würde der gänzliche Mangel an körperlichen Bedürfniſſen, oder ein Ueberfluß an Sachen, womit man ihnen abhilft, noch ehe man ſie fühlet, vielleicht

leicht eine Wirkung haben, die noch ſchlimmer wäre. Woher ſollte hier Reiz und Trieb zur Wirkſamkeit entſtehen? Es kommt zwar weniger auf Bedürfniſſe des Körpers als auf Bedürfniſſe des Geiſtes an, bey der Entwickelung der höhern Vermögen. Die letztern können nicht wohl ehe lebhaft genug empfunden werden, ehe nicht die erſtern zum Theil ſchon gehoben ſind. Sollen die Triebe der Großmuth ſich entfalten, ſo muß die Sorge für ſich das Herz nicht zu ſehr beſchäftigen. Allein dennoch ſind jene im Anfange nothwendig. Die geiſtigen Bedürfniſſe, die aus Sympathie entſtehen oder aus Begierde nach Ehre und Ruhm, ſind es, die mehr unmittelbar die Seelenkräfte ſpannen; aber ehe ſie ſtark genug zu dieſer Abſicht gefühlet werden, müſſen die thieriſchen Triebe ruhen. Wenn dagegen dieſe letztern nicht den erſten Anſtoß zur Thätigkeit gegeben haben, und die Seele nicht durch das Gefühl körperlicher Unbehaglichkeit gereizet worden iſt, in den erſten Empfindungen ihre Gefühlskraft auszudehnen und zu ſtärken: wie ſoll dieſe ſich bis zu dem Selbſtgefühl jener innern Bedürfniſſe der Phantaſie und des Herzens erheben? Zu allen Leidenſchaften die durch Beyſpiel und Anführung erzeuget werden, und weder aus dem Hunger und Durſt noch aus dem Vermehrungstrieb entſpringen, liegen die erſten Antriebe in den erwähnten körperlichen Bedürfniſſen, und in denen, die zunächſt an dieſe letztern angränzen. Bey den wenigſten Menſchen würde nicht einmal ein Ehrgeiz entſtehen, wenn niemals ein Mangel an den erſten ſinnlichen Ergötzungen gefühlt worden wäre. Home ſagt: *) „In dem „wilden Stande iſt der Menſch beynahe nur ganz Kör„per, und hat einen gar geringen Gebrauch ſeiner „Seele. — — In dem Stande der Verderbniß „durch

*) Geſchichte des Menſchen Erſt. Th. 1 B. 8 B. S. 397.

„durch Schwelgerey und Wolluſt hat er weder Leib „noch Seele.“

„Ueberhaupt iſt jedes Aeußerſte, in irgend einer „Sache, das Größte und das Kleinſte, der Vervollkomm„nung des Menſchen hinderlich.“ Die ſtarke Hitze, wie der Froſt, wenn man ihren Eindrücken nicht entgehen oder ſie nicht mildern kann, halten beide die Wirkſamkeit der Seele zurück. So in allen Stücken.

Unter dem Aberglauben kann die Menſchheit nicht gedeihen. Die Furcht feſſelt die edelſten Triebe der höhern Ueberlegungskraft und des Herzens. Er benimmt dem Menſchen die Zuverſicht zu ſich ſelbſt, ohne welche doch die Eigenmacht der Seele ſich nie mit ihrer ganzen Stärke äußern kann. Dazu zwingen ſeine Geſetze den Willen, und heben die eigene Macht auf bey Handlungen, woran der Menſch am meiſten ſeine Ueberlegung und ſeine Freyheit üben und ſtärken ſollte. Ohne Glauben dagegen und ohne Religion, was würde alsdenn aus dem Menſchen? Wo die Religionsideen fehlen oder unwirkſam ſind, da fehlen die mächtigſten Triebfedern der Seele, und zwar die Triebfedern zu Beſtrebungen, wovon die größten und erhabenſten Vollkommenheiten im Verſtande und im Herzen abhangen.

Die Sklaverey ſetzt den Menſchen herunter, und wenn ſie mit dem Aberglauben verbunden iſt, machet ſie ihn zu einem ſo niedrigen Weſen, als er werden kann. Der Deſpotismus wirket auf die Selbſtthätigkeit in äußerlichen Handlungen; der Aberglaube auf die Thätigkeit in den innern. Beide alſo vereiniget, gehen gerade dem weſentlichen Vorzuge der Menſchheit entgegen. Iſt Furcht das herrſchende Princip in der Seele, ſo kann weder die innere Geiſtesſtärke noch die Glückſeligkeit vorzüglich etwas werth ſeyn. Dieß iſt aber die Wirkung des Deſpotismus, und die Folge der Sklaverey. Alles, was jene noch zuläßt, beſteht in dem äußern ſinn-

lichen Vergnügen, das dem Sklaven zu Theil werden kann, und ihn, wenns hoch kommt, zu einem glücklichen Thiere, nie aber zu einem glücklichen ſelbſtthätigen Menſchen macht.

Die gänzliche Unabhängigkeit dagegen kann eben ſo wenig mit der menſchlichen Vervollkommnung beſtehen. Ohne einigen Zwang von außen kann wenigſtens der Menſch im Anfange ſeiner Ausbildung nicht glücklich ſeyn. Und ehe er dahin kommt, daß er ſich ſelbſt regieren lernet, würden Trägheit und Sinnlichkeit die Kräfte der Natur ſchon zu ſehr geſchwächt und verdorben haben, als daß ſie einen vorzüglichen Grad von einer Stärke und Vollkommenheit mehr annehmen könnten. Die einzelnen Ausnahmen ſind allzu ſelten, als daß ſie in Anſchlag gebracht werden könnten. Wie viele würden aber auch im Beſitze der erlangten Geiſtesgüter bleiben, wenn alle Einſchränkung der Begierden von außen gehoben würde? Völker ohne Geſetze und ohne Obrigkeit, wozu doch auch die Familienregierung zu rechnen iſt, müſſen durchaus nur einfache Begierden haben, und alſo auch nur auf eine einfache und niedrige Art ſich ausbilden, wie die Geſchichte beſtätiget. Es iſt allenthalben das ſchwer zu treffende Mittel, das uns zu unſerm Beſten am anpaſſendſten iſt.

Indeſſen iſt es überhaupt richtig, daß der Menſch nur da, wo er unabhängig von andern und ohne Zwang handelt, nur inſofern als ein ſelbſtthätiges Weſen handele. Die innere Unabhängigkeit von Leidenſchaften und Hinderniſſen der Begierden iſt unendlich wichtiger, als die äußere Freyheit. So ſehr iſt kein Menſch Sklave von einem andern, daß nicht auch ſogar in ſeinen äußern Handlungen beſondere Beſtimmungen und Einrichtungen genug auf ſeine Willkür ankommen ſollten; deſto mehr, je größer ſeine innere Freyheit des Geiſtes iſt. Uebrigens iſt das Bedürfniß ſelbſtthätig handeln

zu

zu können, ein feineres Seelenbedürfniß, das nicht alle gleich ſtark und lebhaft fühlen, weil dieß Gefühl entwickelte Empfindſamkeit oder vorzügliche innere Selbſtthätigkeit vorausſetzet. Es iſt ohne Ausnahme bey allen Menſchen ſchwächer, als das Gefühl der thieriſchen Bedürfniſſe. Bey den mehreſten iſt es auch nicht einmal ſo ſtark, als die Bedürfniſſe der Sinnlichkeit und der Phantaſie. Der ſtarke Hang zur Unabhängigkeit, den man bey wilden Völkern antrifft, iſt größtentheils nur eine Folge ihrer Trägheit und Unbiegſamkeit, und der daraus entſtehenden Abneigung gegen jedes Ungewohnte, was ſie nöthiget ſich etwas Gewalt anzuthun. Dieſe läßt ſie jedwede Einſchränkung, die eine Umänderung in ihren Arten zu denken und zu handeln nach ſich ziehet, als einen Verluſt ihrer Freyheit anſehen. Es iſt Widerwille gegen Arbeitſamkeit, Ordnung und zweckmäßige Ausbildung. Bey andern iſt die vorgegebene Freyheitsliebe mehr ein Hang ſich Anſehen, Macht, Vergnügen und Vorzüge zu verſchaffen. Bey vielen kommen mehrere Urſachen zuſammen. Es ſind ſehr wenige, die Freyheit und Unabhängigkeit aus wahrer Geiſtesgröße ſchätzen, weil ſie ein Bedürfniß fühlen, wo ſie gezwungen ſind anders als ſelbſtthätige Weſen, ohne oder wider eigene Einſicht zu handeln. Dieſe ſind es auch nur, die der Freyheit ihren wahren Werth beylegen. Unbiegſame Wilde, die ſie nicht entbehren können, entſagen ihr zwar auch nicht, ohne durch ſtarke thieriſche Bedürfniſſe dazu gezwungen zu ſeyn. Aber wo auch nur eine Noth ſie dringet, oder eine ſtärkere Begierde ſich des Herzens auf einen Augenblick bemächtiget, da geben ſie ſie leicht weg, oder ſetzen ſie aufs Spiel, wie der alte Deutſche that. Ein großer Theil der Menſchen möchte ſie ſo wohlfeil, wie Eſau ſeine Erſtgeburt, verkaufen. Von den allermeiſten läßt ſie ſich erhandeln, wenn nur Vergnügen, Ehre, Macht und Reichthum mehr oder weniger

niger dafür geboten werden kann. Denn es gehöret Verſtand, Empfindſamkeit und Geiſtesgröße dazu, lebhaft zu begreifen, wozu ſie eigentlich genutzet werden könne. Eine andere Frage iſt es, ob es wohl gethan ſey ſie zu kaufen, wenn man kann, und ob man auch die freywillige ſklaviſche Unterwerfung eines Menſchen annehmen müſſe? wie weit und ob man ſie länger behalten ſolle, als ihr eigenes Wohl es heiſchet? Wer den Menſchen zu einer Abſicht zwinget, wozu es genug geweſen wäre ihm zu rathen, der beraubet ihn einer Gelegenheit ſeine Selbſtthätigkeit zu üben. Es iſt ein allgemein anerkanntes Princip der Moral, daß man das Wohl der Menſchen nach Möglichkeit befördern ſolle. Aber es iſt nicht minder ein allgemeines wahres, obgleich minder erkanntes Princip, „daß man ſich mög„lichſt beſtreben müſſe, ſie zu ſelbſtthätigen Menſchen „zu machen."

Dieſe Anerkennungen ſind nichts mehr, als einige hie und da geſteckte Grenzpfähle in der weitläuftigen Unterſuchung über die beſte Lage des Menſchen zu ſeiner Entwickelung. Sie ſollen auch nichts mehr ſeyn. Im Allgemeinen läßt ſich leicht ſagen, wie der äußere Zuſtand des Menſchen in dieſer Hinſicht ſeyn müßte. Laß ihn Bedürfniſſe haben und ſie fühlen, aber ſolche, deren er ſich durch ſeine eigene Thätigkeit erledigen kann; man bringe ihm Muth und Zuverſicht zu ſich ſelbſt bey, zum mindeſten die Hoffnung durch ſein Selbſtbeſtreben ſich glücklich zu machen. Dieß ſind die Erfoderniſſe, wenn der Entwickelungstrieb gereizet werden ſoll. Je mehrere und je mannigfaltiger die gefühlten Bedürfniſſe ſind, und je mehr es Bedürfniſſe ſind, welchen abzuhelfen die innern und höhern ſelbſtthätigen Kräfte wirken müſſen, je mehr ſie nämlich Seelen- und Geiſtesbedürfniſſe ſind, auf deren Gefühl die körperlichen Bedürfniſſe hinleiten; und je mehr ſolche in einer angemeſſenen

Beziehung auf ſeine Kräfte und Vermögen ſtehen: deſto ſtärker und ausgebreiteter wird die Menſchheit ſich entwickeln. Allein ſobald es zur nähern Beſtimmung dieſer allgemeinen Regel kommt, und nun auf die individuellen Verhältniſſe der Menſchen in der Welt und in der Geſellſchaft geſehen werden muß, ſo iſt alles voller Schwierigkeiten. Das Gefühl der Bedürfniſſe und das Gefühl der Kräfte ſoll in einem gewiſſen Verhältniſſe zu einander ſtehen, wo leicht auf der einen oder der andern Seite zu viel oder zu wenig ſeyn kann. Auch die verſchiedenen Arten von Bedürfniſſen müſſen unter ſich ein ſchickliches Verhältniß haben. Körperliche Bedürfniſſe ſollen da ſeyn, aber nicht in der Maße, daß der Menſch keine andern kennen lerne; nicht ſo dringende, daß ſie die thätige Kraft immer und gänzlich auf ſich ziehen und ſie verzehren, daß dieſe auf andere Dinge ſich nicht einlaſſen kann. Bedürfniſſe müſſen da ſeyn; aber auch Muth und Zuverſicht in dem Menſchen zu ſich ſelbſt. Werden jene allzu leicht gehoben, ſo geben ſie nicht Anſtrengung genug für die Selbſtthätigkeit. Sind ſie allzu drückend, ſo verurſachen ſie Muthloſigkeit und Verzweiflung. Alsdenn läßt der Menſch mit ſich anfangen und machen was man will, und verliert auch den Reſt von innerer Selbſtmacht, den er noch beſaß. Die ſinnlichen Vergnügungen können ſehr leicht über ihr Maß gehen und ſchädlich werden. Und dennoch bedarf der Menſch ihrer zu ſeiner Erquickung, und um Zutrauen zu ſich ſelbſt und zu ſeinen Kräften zu erlangen. Gleich ferne von Noth und Ueberfluß war der Wunſch des Weiſen. Zwiſchen jedem Aeußerſten lieget die Mittelmäßigkeit, die den meiſten am angemeſſenſten iſt. Allein wie ſchwer iſt es hier, die Stufen und Grade zu beſtimmen? Wenn gleich die Grenze zwiſchen dem Zuviel und Zuwenig eine gewiſſe Breite hat, ſo daß es auf etwas mehr oder weni-

ger nicht ankommt: ſo iſt es dennoch auch ſchwer genug, und in einzelnen Fällen faſt unmöglich, nur das Aeuſſerſte in dieſen Grenzen anzugeben. Gleichwohl würde ich es für einen vortreflichen Beytrag zu der Philoſophie über den Menſchen anſehen, wenn man nach Anleitung des obigen allgemeinen Grundſatzes weiter gehen, ſeine Folgen entwickeln, und ſie mit der Geſchichte der Menſchheit und mit der Geſchichte der Erziehung vergleichen würde.

Wären die natürlichen Anlagen der Menſchen alle einander gleich, ſo würden auch dieſelbigen Umſtände, worunter das eine Individuum am vollkommenſten entwickelt wird, die ſchicklichſten für alle ſeyn. Aber dieſe Folge iſt, wie der Grundſatz, der Erfahrung entgegen. Es offenbaret ſich in ſo vielen Beyſpielen, daß die Erziehungsart und Umſtände, unter denen einige Köpfe ſo gut gedeihen als ſie können, bey andern ein großes Hinderniß ſind das zu werden, was ſonſten aus ihnen werden konnte, und unter andern Umſtänden vielleicht geworden ſeyn möchte. Schon deßwegen kann es keine allgemeine Erziehungsart geben, die nicht bey einigen Kindern ihres Zwecks verfehlen müßte, ſobald ſolche genauer beſtimmt iſt. Man muß nur diejenige als eine allgemein gute anſehen, die ſich zu den mehreſten ſchicket.

4.

Noch eine Anmerkung, mit der ich ſchließe. Hr. Rouſſeau hat unſern polizirten Geſellſchaften viel Böſes nachgeſagt. Sie machen den Menſchen ſeiner Meinung nach unglücklicher, als er es von Natur ſeyn würde. Hätte dieſer Philoſoph auf die phyſiſche Entwickelung überall Rückſicht genommen, wie er zuweilen that, ſo möchte er zwar auf der einen Seite manches aus der Liſte der Unglückſeligkeiten weggeſtrichen, aber auf der andern vielleicht auch einen neuen fruchtbaren Gemeinort

zu Rednergründen gefunden haben, wenn er, wie er verſuchte, den kultivirten Europäer gegen den Hottentotten herunterſetzen wollte. Wie viel hat der erſtere an menſchlichen innern Realitäten vor dem letztern voraus? Indeſſen würde am Ende nichts als eine ſchöne Deklamation herausgekommen ſeyn, wie es die iſt, da er die Vergleichung mehr in Rückſicht auf ihre Glückſeligkeit angeſtellet. Ich ſchätze den ſcharfſehenden Mann, und glaube, man müſſe ihm Dank wiſſen für ſeine Arbeit. Er hat den Menſchen und ſeine Verhältniſſe von einer Seite dargeſtellt, wo die Vorurtheile hinderten ihn zu betrachten, und die Eigenliebe der mehreſten ihn nicht einmal gern ſieht. Allein womit würde **Rouſſeau** beweiſen, daß Wildheit und Barbarey den Menſchen und ſeine Kräfte eben ſo vortheilhaft für ſeine innere menſchliche Größe entwickeln, als die Kultur durch Künſte und Wiſſenſchaften? Sein Waldmenſch, geſetzt auch, er konnte das ſeyn und bleiben, was er ihn ſeyn läßt, ſteht doch wohl an innerer Vollkommenheit ſehr weit unter dem Menſchen in eingerichteten und polizirten Geſellſchaften zurück? Die Wilden auf Nordholland und ihres gleichen, die doch um einen guten Grad weiter ſind als jener, ſind in Vergleichung mit den Kultivirten offenbar nichts mehr als Kinder, in Vergleichung mit Männern. Es iſt doch der niedrigſte Haufe unter uns, zu dem doch immer etwas von der Aufklärung im Ganzen hinkommt, geſcheuter, überlegender und, wenns darauf ankommt, eben ſo voller Entſchloſſenheit und Muth, als die Wilden überhaupt alle ſind. Zum wenigſten haben die polizirten Geſellſchaften doch ihre hervorragenden Mitglieder voraus. So lehren es vorher ſchon gedachte (VI. 4.) Fakta aus der Geſchichte.

Ob es nicht auch ein gewiſſes Aeußerſtes auf der andern Seite gebe? Ob nicht die Verfeinerung in der Geſellſchaft, die Vervielfältigung der Beziehungen der

Menſchen auf einander und ihrer Beziehungen auf die Körperwelt, eine Grenze habe, über welche hinaus ſie die Vervollkommnung der Natur verhindern und vielleicht auch den Menſchen unglücklicher machen könne, das iſt eine Frage, die im Allgemeinen bejahet werden muß. Die ſchädlichen Wirkungen zu weit getriebener Bequemlichkeiten ſind die Beweiſe davon. Allein wer beſtimmt die Grenzen?

So viel iſt außer Zweifel. In eingerichteten Geſellſchaften und in den durch Künſte und Wiſſenſchaften verfeinerten Nationen ſind die Empfindungen mannichfaltiger, und geben dem Verſtande und dem Herzen eine Ausdehnung, die der Barbar und der Wilde nicht hat. Dieſe kann, wie nicht zu läugnen iſt, der Erhöhung der Kräfte an Intenſion hinderlich werden. Davon liegt der Erfolg vor Augen. Alles, ohne Ausnahme, hat in menſchlichen Dingen ſein Maß. Auch die Perfektibilität hat ihre Grenzen. Wie ſie zu ſehr zerſtreuet wird in mancherley Vermögen, ſo muß die Stärke in einzelnen Kräften nothwendig etwas zurückbleiben. Die Nachkommen der alten Kaledonier mögen mehrere Kenntniſſe und Künſte beſitzen, als ihre Väter, und in ihrer ruhigern Verfaſſung mannichfaltigere Empfindungen und Fähigkeiten entwickeln als jene: aber der Geiſt der Alten, der ſich in Oſſians Gedichten zeiget, — ein beſondres Phänomen in der Geſchichte der Menſchheit, — dieſer erhabene unüberwindliche Heldenmuth, darf der Nachkommenſchaft zwar nicht fehlen, kann aber bey ihr ſeltener werden.

Die meiſten Völker, die wir jetzo als kultivirte anſehen, ſcheinen noch ſehr weit von dem Punkt in der Kultur des Geiſtes entfernt zu ſeyn, wo dieſe anfangen konnte ſchädlich zu werden. Sie kann ohne dieß nur inſofern ſchädlich werden, als ſie nach Einer Seite hin geht und mehr in den äußern Empfindungen ſtehen blei-

bet, wenn die innere Kultur des Verſtandes, die Aufklärung des Menſchen über ſich ſelbſt und über ſeine Pflichten, verhindert wird; wenn die Wirkungen der Wiſſenſchaften und Künſte mehr ausſchließungsweiſe auf die Bequemlichkeit und Verſchönerung des äußern Lebens, auf Speiſe, Kleidung und Wohnungen gelenket werden. Der innere Anbau der Seele, Einſichten des Verſtandes, Richtigkeit des Herzens und Herrſchaft über ſich ſelbſt ſind Vollkommenheiten, davon nimmermehr in irgend einem Staat ein Uebermaß zu befürchten iſt.

In der Wildheit und Barbarey ſind die Menſchen faſt alle einander gleich, die wenigen einzelnen ausgenommen, die durch ihre hervorſtehenden Naturanlagen ſich auszeichnen. Je mehr die Geſellſchaft in der Kultur fortgeht, deſto ſtärker wird die Verſchiedenheit zwiſchen den Individuen, weil der Einfluß der entwickelnden Urſachen vorzüglich auf beſondere Stände geleitet wird. Aber je mehr die Kenntniſſe und Kultur unter der Nation gemeiner werden, deſto mehr nähern ſich auch die Einzelnen wiederum einander. Die Lekture iſt das wirkſamſte Mittel zu dieſem Zweck, wenn ſie recht genutzt wird. Hierinn ſind die äußerſte Wildheit und die äuſſerſte Kultur einander ähnlich. Unter den Wilden kann jederman Fürſt und Anführer ſeyn, der nur geſunde Glieder hat, und höchſtens ein bischen Mutterwitz oder Munterkeit vor andern voraus. Eben ſo würde man, wenn die Aufklärung des Verſtandes ſich allgemein verbreitete, wiederum wie ehemals Generals von den Dreſchdielen, Dictators vom Pfluge und Staatsmänner aus den Werkſtäten holen können.

Fünfter Abſchnitt.

Von den Grenzen der Entwickelung und von der Wiederabnahme der Kräfte.

I.

Von dem Aeußerſten in der Entwickelung der Seelenvermögen.

1) Vorerinnerung.
2) Der Sinn, die Vorſtellungskraft und der Verſtand kommen in Hinſicht ihrer innern abſoluten Größe zu einer äußerſten Stufe, wo die weitere Entwickelung aufhört. Erfahrungen hierüber.
3) Die Art, wie die Seelenvermögen ihr Größtes erlangen.
4) Ob die Grenze der Entwickelung in den Seelenvermögen weiter hinausgerückt werden könne?
5) Von der Grenze der Perfektibilität in dem Menſchen, und von der Grenze derſelben in der Seele.
6) Erinnerung über das Maximum in den relativen Fertigkeiten.

1.

Der Menſch, von der Seite betrachtet, wie ſeine Natur ſich entwickelt und von der Schwäche des Kindes bis zur Stärke des Mannes ſich emporarbeitet, iſt ein ungemein ergötzender Gegenſtand für die Betrachtung. Wir finden darinn Gründe, die uns Muth und Zutrauen einflößen und uns froh darüber machen, daß wir Menſchen ſind. Allein wenn wir ihn nun bis über den Mittag des Lebens hinaus begleiten, alsdann die

Abnahme ſeiner Kräfte und die immer wachſende Schwächung an Seele und Körper anſehen, die ſich zuletzt mit der Zerſtörung der Natur endiget; die tauſenderley Arten von unangenehmen Empfindungen und Schmerzen, die ihm inzwiſchen aufſtoßen und ſeiner letztern Periode beſonders ankleben, nicht einmal mitgerechnet: ſo wird die Betrachtung ſo traurig und niederſchlagend, daß wir Urſache haben nach Hoffnungsgründen auf die Zukunft uns umzuſehen.

Wenn der Menſch ganz aus Körper beſteht, ſo iſt dieß ſeine Naturgeſchichte. Er wächſet auf, entwickelt ſich, kommt zum Stillſtand, geht zurück, und wird zerſtört. Und wenn es dieß alles iſt, ſo wüßte ich nicht, ob es nicht mehr Weisheit wäre, hievon die Augen etwas leichtſinnig wegzuwenden, oder doch nur oben darüber hinzuſehen, als ſich um eine zu deutliche und anſchauliche Vorſtellung davon zu bemühen. Macht uns das Nichtwiſſen dumm: ſo kann uns auch das Forſchen nur Verdruß machen, wie Haller ſagt. Wie oft würde nicht ein anderer Ausſpruch von ihm wahr werden:

Daß, wer aus ſteifem Sinn, mit Schwermuth wohl bewehret,
Sein forſchend Denken ganz in dieſe Tiefen kehret,
Kriegt oft, für wahres Licht und immer helle Luſt,
Nur Würmer in den Kopf und Dolche in die Bruſt?

Aber da der Menſch in ſeinem Körper ein unkörperliches Weſen von höherer Art beſitzt, ſo verhält ſich die Sache anders. Man ſuche nur durch den äußern Schein, ſo viel man kann, das Innere zu ſehen: und ich hoffe, man werde finden, daß eben der Menſch, der in ſeinem Aufblühen liebenswürdig und in ſeiner Reiſe das hochachtungswürdigſte unter den ſichtbaren Weſen iſt, noch in der letzten Periode ſeiner Abnahme als das ehrwürdigſte erſcheinen werde.

2.

Um die Betrachtung einfach zu machen, iſt es im Anfang genug, nur eine Seite des Menſchen, nur allein ſeine **vorſtellende** und **denkende** Kraft, vorzunehmen. Denn was man hiebey antrift, indem ſie abnimmt, und die Art und Weiſe, wie ſolches geſchieht, und wiefern es geſchieht, das läßt ſich nachher leichter auf die übrigen Seelenvermögen anwenden.

Vor allen iſt hier wiederum auf den Unterſchied zwiſchen der **abſoluten Stärke** der Vermögen und ihrer **relativen** Fertigkeiten, ſich auf dieſe oder jene Arten von Gegenſtänden zu verwenden, Rückſicht zu nehmen. Die letztern ſind deſto größer, je mehr Ideenreihen vorhanden ſind, die ſich auf die Gegenſtände beziehen. Jene beſtehen mehr in der innern Größe der thätigen Kraft ſelbſt. Der Stoff der Vorſtellungen iſt aus den Empfindungen. Die ruhenden Vorſtellungen im Gedächtniſſe ſind gewiſſe Diſpoſitionen in dem Seelenweſen, auf gewiſſe Arten leicht modificirt zu werden. Die Größe in dem Vermögen dieſe letztern Diſpoſitionen anzunehmen und dann, wenn ſie einmal angenommen ſind, wiederzuerwecken, das iſt, von der Diſpoſition zu der wirklichen Aktion überzugehen, dann die reproducirten Ideen zu bearbeiten: die Größe hierinn macht die **abſolute Größe der Vorſtellungskraft** aus. Setzet man voraus, dieſe Diſpoſitionen wären von einer gleichen Anzahl und von einer gleichen Völligkeit in zween Köpfen vorhanden, auch daß ſie, als Diſpoſitionen betrachtet, mit gleicher Leichtigkeit, von einer gleichen Kraft reproducirt werden könnten: ſo wird die Größe der **abſoluten Vermögen** nun hievon abhangen. Je geſchwinder ſie die Vorſtellungen wiedererwecken kann; je völliger ſie dieß kann; bey je mehrern, wozu ſonſten die Diſpoſitionen in ihr gleich ſind, ſie dieß zugleich

kann; je anhaltender ſie dieſe Aktion fortſetzen, und je mehr ſie neue Vorſtellungen und neue Verbindungen der Vorſtellungen aus einem gleichen Vorrath von Materien dazu herausziehen, je ſchneller und je anhaltender ſie ſolche ſchaffen kann: deſto größer iſt die vorſtellende Kraft an ihrem innern abſoluten Vermögen. Da die Art, wie die Vermögen, ſowohl die abſoluten als die beſondern Geſchicklichkeiten, geſtärket werden, in dem erſten Abſchnitt ausführlich gezeiget worden iſt, ſo lege ich das Obengeſagte hier wieder zum Grunde.

Die Sinne, die **Einbildungskraft**, der **Verſtand**, haben bekanntlich ihre natürlichen Perioden in dem Menſchen, in denen ſie hervorgehen, auswachſen und ihre völlige Stärke erreichen, bey der ſie ſtehen bleiben, wie die Kräfte des Körpers. Da man dieſe Bemerkung gemacht, hat man auf die abſoluten Vermögen geſehen. Die Sinne können noch immer von neuen Objekten neue Eindrücke empfangen, ob ſie gleich ſelbſt an ſich weder ſchärfer noch feiner werden. Die Phantaſie kann noch lange fort neue Reihen von Bildern anlegen, und der Verſtand neue Einſichten und Fertigkeiten in Wiſſenſchaften erlangen, wenn gleich kein Anwachs, wenigſtens kein merklicher Anwachs, in den Kräften mehr erfolget, wenn beide vielmehr ſchon über den Zeitpunkt hinaus ſind, in dem ſie mit ihrer größten Intenſion gewirket haben.

Es iſt eben ſo bekannt, woran ich nur darum erinnere, weil es hier gebraucht wird, daß der Zeitpunkt des Maximum in den Seelenvermögen, ſo wenig als in den Kräften des Körpers, bey allen Menſchen in daſſelbige Jahr des Alters falle. Die Augen erhalten ihre größte Vollkommenheit im Durchſchnitt vor dem zwölften; die Phantaſie ihre größte Lebhaftigkeit vor dem dreyßigſten; und die Vernunft vor dem vierzigſten. Hiebey finden ſich aber manche Abweichungen, ſo wohl

bey

bey ganzen Völkern, als bey Individuen. Die Entwickelung geht bey einigen geſchwinder, bey andern langſamer fort; und daher erfolgt auch die Reiſe und der Stillſtand früher oder ſpäter. Indeſſen findet ſich doch auch hierinn etwas allgemeines, bey allen, das uns auch wiederum auf die allgemeine Geſchlechtsgleichheit zurückführet. Aber es giebt auch Verſchiedenheit genug, die ſchon in der angebornen Natur, oder in den äußern Umſtänden, oder in beiden, ihren Grund hat. Die frühzeitige Anführung der Jugend thut hierzu ſehr viel, wie die Erfahrung lehret. Sie zeitiget die Ueberlegungskraft, durch die beſtändige Uebung, in Kindern, die faſt allein in dem Umgang der ſchon geſetzten Erwachſenen gebildet werden, und beſchleuniget daher die natürliche Mündigkeit einigermaßen. Dennoch aber iſt ihr Einfluß in Hinſicht der abſoluten Vermögen nicht ſo groß, als in Hinſicht der beſondern Geſchicklichkeiten.

Dieß iſt freylich nur noch etwas ſehr Allgemeines und Unbeſtimmtes. Und viel mehr Beſtimmtes läßt ſich auch zur Zeit noch wohl nicht aus den Beobachtungen angeben. Dieſe ſind ſelbſt noch ſo unvollſtändig, beſonders in Hinſicht der Grade und Stufen in den Wirkungen, worauf doch ſo vieles ankommt. Vielleicht iſt zu hoffen, die Geſchichte der Erziehung, dieſer wichtige Beytrag zur Experimentalphyſik der Seele, mit der kaum ein Anfang gemacht iſt, werde uns künftig ſorgfältigere und genauere Wahrnehmungen, auch wohl gar Verſuche, hierüber liefern. *)

 3. Die

*) Hr. Ulloa ſagt von den Einwohnern zu Carthagena in Amerika, was auch andere ſchon vor ihm bemerkt haben, daß ihr Verſtand ſich ausnehmend zeitig entwickle. Ihre Kinder von zwey Jahren ſprechen und handeln vernünftiger, als ſie es anderswo von vier und fünf Jahren thun. Jene beſitzen überhaupt eine ſchnelle Faſſungs-

3.

Die Art, wie die abſoluten Seelenvermögen ihr Maximum erreichen, über welches hinaus ſie nicht wachſen, läßt ſich zwar einſehen aus der Art, wie ſie ſich entwickeln; aber es hat dennoch dieſe Sache ihre Schwierigkeiten, die es nöthig machen ſie etwas deutlicher vorzuſtellen.

Die Größe der abſoluten Vermögen hängt von der Größe der Diſpoſitionen ab, auf gewiſſe Weiſe zu wirken und ſich zu äußern. Die Fertigkeiten in ihnen ſo hervorzugehen, ſind durch die Wiederholung derſelbigen Kraftäußerungen entſtanden, indem die einzelnen Handlungen, jede ihre Spur, als eine Nachbildung oder Vorſtellung von ſich, zurückließen, und dieſe ſich anhäuften und zu einer Größe, oder zu einer ſtarken, reich-

ſungskraft, und machen daher auch große Schritte in der Kultur des Verſtandes, bis zum fünf und zwanzigſten Jahr und darüber bis ans dreyßigſte. Aber von dieſem Alter an ſoll auch wiederum der Verſtand, wie der Fleiß, den ſie anwenden, ganz merklich abnehmen. Der genannte ſcharfſinnige Beobachter iſt der Meinung, dieſe Abnahme habe mehr ihren Grund in politiſchen und moraliſchen Urſachen, als in einer wahren Schwäche der Natur. Daſſelbige hatte ein anderer Spanier Benedictus Freyjoo vor ihm gleichfalls darüber gedacht. Allg. Geſch. der Reiſen B. 9. S. 28. Wenn die erwachſenen Amerikaner nichts haben, was ihren Fleiß unterhalten, und ſie reizen kann ihre Ueberlegungskraft anzuſtrengen, ſo bleibet dieſe, da wo ſie iſt, und nimmt ab. Kommt nun noch hinzu, was wohl das wichtigſte iſt, daß ſie ſich Ausſchweifungen überlaſſen, die die Nerven ſchwächen, ſo iſt es kein Wunder, daß ſie bald wieder ſtumpf weroen. Bey einigen einzelnen Perſonen, wo dieſe moraliſchen Urſachen nicht waren, hat ſich auch die Stärke des Verſtandes bis ins Alter erhalten. Hr. Ulloa iſt ein Augenzeuge, und urtheilet mit Scharfſinn. Beides giebt ſeinen Gedanken ein großes Gewicht. Gleichwohl wenn das auch wahr

reichhaltigen Spur vereinigten. Es iſt hier nämlich die Rede von ſolchen Fertigkeiten, die nach und nach gewachſen ſind. In der That giebt es keine andern in der Seele. Selbſt das Athemholen und das Saugen iſt, nach einer oben ſchon angeführten Bemerkung des Hrn. Verdier, *) nach und nach, obgleich vor der Geburt, erlernet. Und was die Fertigkeiten in den willkürlichen Bewegungen der Glieder betrifft, ſo iſt es jetzo durch die Beobachtung an den Kindern außer Zweifel geſetzt, daß ſie allmälig erlanget werden. Indeſſen wenn jemand eine oder die andere für ſo natürlich anſehen wollte, daß ſie von den erworbenen abgeſondert werden müßte, ſo würde ſolche auch in der gegenwärtigen Betrachtung bey Seite zu ſetzen ſeyn.

Jedwede

wahr iſt, was er von der frühzeitigen Entwickelung der Kinder bezeuget, ſo kann es doch keine ganz ungegründete Vermuthung ſeyn, daß Klima, Naturanlage und Nahrung, nebſt andern nicht moraliſchen Urſachen, zu der vorzeitigen Wiederabnahme des Verſtandes beytragen. Es iſt doch ſehr wahrſcheinlich, daß die zeitige Entwickelung des Nervenſyſtems und der Seele von phyſiſchen Urſachen abhange. Sollte dieſen nicht etwas ähnliches bey der frühern Abnahme zuzuſchreiben ſeyn? Der Trieb der Säfte, der anfangs ſtärker zum Gehirn gieng, als bey andern Menſchen, kann nachher weniger dahin gehen. Dann wird Thätigkeit und Munterkeit am Geiſte abnehmen. Wir haben auch unter uns Beyſpiele von frühzeitigen Köpfen, die mit den Jahren wieder ſtumpf werden, obgleich bey manchen, wozu Grotius gehörte, dieß nicht erfolget. Es iſt von den natürlich frühzeitigen die Rede. Wo dieß nicht ein Werk der Natur iſt, ſondern aus einer einſeitigen übertriebenen Entwickelung des Verſtandes in der Erziehung herrühret, da wird man öfters des Hrn. Tiſſot Ausſpruch wahr finden, daß Kinder, die im zwölften Jahr Männer ſind, in dem vier und zwanzigſten wieder Kinder werden.

*) Sur la perfectibilité de l'homme. Recueil ſecond.

Jedwede Fertigkeit, die durch Uebung entſtanden oder vergrößert iſt, nimmt wiederum ab, wird geſchwächt und verlieret ſich endlich, wenigſtens dem Scheine nach, wenn ſie einige Zeit nicht angewendet wird. Je größer ſie iſt, deſto länger erhält ſie ſich, auch wenn ſie nicht gebraucht wird. Aber wo ſie noch ſchwach iſt, da geht ſie deſto geſchwinder zurück, wenn ſie nicht weiter kommt, oder man ſie nicht wenigſtens da zu halten ſucht, wo ſie iſt. Je ſeltener ein Vermögen gebraucht, und je weniger es mit Anſtrengung gebraucht wird, deſto geringer wird der Zuwachs, oder es erfolget gar eine Abnahme. Wo der Gebrauch es noch ſo ſehr vergrößert, als der Nichtgebrauch es vermindert, da ſind die Wirkungen von beiden einander gleich. Iſt eine größere Zunahme nicht mehr möglich, ſo iſt die höchſte Stufe da, welche die Kraft oder das Vermögen erreichen kann.

Es iſt ferner ſehr begreiflich, „daß der Zuwachs „des Vermögens, der aus den einzelnen Handlungen „entſpringet, deſto geringer ſeyn müſſe, je größer die „Fertigkeit ſelbſt ſchon iſt.“ Das erſtemal erreget der Eindruck einer Sache eine ſtarke lebhafte Vorſtellung, die ſich feſt und tief eindrücket: das zweytemal wird die Vorſtellung völliger, und auch das dritte und viertemal bekommt ſie noch einen merklichen Zuwachs. Aber wenn ſie öfters auf einerley Art wiederholet wird, verlieret ſie ihre Neuheit, und zieht die Aufmerkſamkeit nicht auf ſich wie vorher. Sie wird alſo nicht mehr mit gleicher Anſtrengung der Kraft aufgenommen. Laß ſie nun zwar jedesmal ſich etwas tiefer eindrücken, ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß die folgenden Zuſätze nicht alle von gleicher Größe ſind, und daß die Zunahme des Ganzen nicht in demſelbigen Verhältniß fortgehe, wie die Summe der ähnlichen wiederholten Empfindungen. Wie es aber bey den Eindrücken von außen und ihren Spuren

iſt, ſo verhält es ſich mit unſern Vorſtellungen von den Aktionen ſelbſt. Die Aktion, das erſtemal unternommen, hinterläßt eine ſehr lebhafte und ſtarke Spur in dem Gefühl, und die erſtern Wiederholungen haben dieſelbige Wirkung bis dahin, daß jene anfängt uns völlig bekannt und geläufig zu werden. Es iſt die Reproducibilität dieſer Vorſtellungen, worinn die Fertigkeit beſtehet. Wenn alſo gleich dieſe noch immer um etwas anwächſt, ſo oft die Handlung wiederholet wird, ſo muß dieſer Anwachs zugleich ſo wenig beträchtlich werden, daß leicht eben ſo viel wiederum abgehen kann, wenn die Kraft eine Weile nicht gebraucht wird.

„Jede veränderliche Fertigkeit verlieret, wenn ſie zu „einer gewiſſen Größe gebracht iſt, ſchon dadurch, daß „ſie nicht jedesmal mit ihrer **vollen** Intenſion gebrau„chet wird.“ Der ungebrauchte Theil hat geruhet, und wird geſchwächt, mehr oder minder. Daher iſt es auch zur Erhaltung dieſer Fertigkeiten nöthig, ſo mit ihnen zu arbeiten, als wenn ſie noch immer erhöhet werden ſollten. Wenn dieß nicht geſchieht, ſo kann das Vermögen abnehmen, ob man gleich fortfähret es anzuwenden.

So wie die Kraft der Seele dieſe oder jene Vorſtellungen von Aktionen eigenmächtig zu reproduciren zunimmt, ſo wächſet auch in den **Vorſtellungen von den Objekten** die Leichtigkeit ſich reproduciren zu laſſen. Aber je leichter die Ideen für ſich zu reproduciren ſind, deſto weniger erfodern ſie das Beſtreben der Eigenmacht der Seele. Sie ſtellen ſich auf den erſten Wink von ſelbſt dar. Von dieſer leichtern Reproducibilität der Vorſtellungen von den Objekten hängt die Größe in unſern relativen Vermögen ab, die ſich auf die beſondern Gegenſtände beziehen. Je größer alſo dieſe werden, je mehr werden die **Veranlaſſungen** vermindert, für die

abſo-

abſoluten Kräfte oder Vermögen, ſich anzuſtrengen und zu ſtärken.

Man nehme dieß zuſammen, ſo zeiget ſich ſelbſt in der Natur des Anwachſens eine innere Urſache, welche nicht zuläßt, daß die Kräfte ins Unendliche fortwachſen, ohne noch darauf zu ſehen, wie weit das körperliche Organ der Seele und deſſen Einrichtung ihnen Grenzen ſetzt. Denn je größer ein Vermögen wird, deſto leichter wird es ſich zu äußern; und je leichter dieß iſt, deſto weniger wird es dabey angeſtrenget, und deſto mehr mindert ſich die durch vorhergehende Uebung ſchon erlangte Stärke deſſelben.

So iſt alſo, überhaupt die Sache betrachtet, ein **Stillſtand im Wachſen in dem Seelenweſen** und deſſen Kräften nothwendig. Theilen wir aber dieſe Betrachtung, und ſehen die Vermögen zuerſt von der Seite an, wie ſie in **dem körperlichen Organ** ihren Sitz haben, und alsdenn von der andern, ſo ferne ſie Beſchaffenheiten **der einfachen Seele** ſind: ſo ergiebt ſich wiederum in beiden Hinſichten die Folge, daß in dem Menſchen jede Fertigkeit ihre **höchſte Stufe** erreichen müſſe, über welche hinaus ein weiteres Wachſen unmöglich iſt. Ich rede nämlich nach der vorher angenommenen Hypotheſe von der Verbindung des Organs mit der Seele. Denn wenn die gewöhnliche Idee von dem alleinigen Sitz der Vorſtellungskraft in der Seele vorausgeſetzt wird, ſo iſt es unnöthig zu dem, was ſchon geſagt iſt, noch etwas hinzuzufügen.

Sehen wir auf den Grad der Leichtigkeit ſinnlich auf eine beſtimmte Art bewegt zu werden, welcher ſich in den Fibern des Organs befindet und zu der Fertigkeit in dem Menſchen gehöret: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß es dabey eine Grenze geben müſſe, über welche die Leichtigkeit nicht hinaus gehen kann. Sie mag beſtehen, worinnen ſie wolle, je mehr ſie zunimmt, deſto

mehr wird auch in der Fiber etwas gehäuft, was zu einer körperlichen Größe werden muß. Die Fiber wird alſo in dieſer Hinſicht wachſen, ſtärker und feſter, und alſo auch unbiegſamer und unbeweglicher werden.

Betrachten wir das körperliche Werkzeug in Verbindung mit der unkörperlichen Seele, ſo wird die paſſive Leichtigkeit in den Fibern ſich ſinnlich bewegen zu laſſen, oder die Leichtigkeit, womit die materiellen Ideen hervorgehen, für ſich, wie vorher erinnert worden iſt, ein Hinderniß werden für die höhere Anſtrengung der Seelenkraft. Je leichter die materielle Idee ſich darſtellet, und je leichter insbeſondere die Fibern ſind, welche zu den willkürlichen Thätigkeiten gehören, deſto weniger iſt die Handlung eine Aeußerung von der Eigenmacht der Seele. Der Antheil des Organs an den Aktionen wird größer. Aber auch deſto geringer der Reiz und die Nothwendigkeit für die Seele, ihr inneres Princip dabey anzuſtrengen.

Vielleicht kommt aber ein anderes Reſultat heraus, wenn man die Vermögen und ihre Fertigkeiten betrachtet, inſofern ſolche in der Seele ſelbſt ſind? Davon nachher etwas mehr. Allein wie dem auch ſeyn mag, ſo iſt aus dem Vorhergehenden ſo viel offenbar, daß die innere Perfektibilität im Menſchen ihre natürliche Grenze haben müſſe, wie die Entwickelung die ihrige haben muß. Wenn dieß von jeder Kraft und von jedem Vermögen beſonders betrachtet außer Zweifel iſt, ſo muß es auch bey allen und bey der geſamten Kraft der menſchlichen Natur ſtattfinden.

4.

„Sollte aber die Grenze, wo das non plus ultra „der menſchlichen Vermögen iſt, nicht durch gewiſſe „Mittel weiter hinausgerückt werden können?“ Zu dieſer Frage wird man veranlaſſet, wenn man auf die

Urſachen

Urſachen ſieht, die jene feſtſetzen. Wenn die allzu große Leichtigkeit in den Ideen bey der Vorſtellungskraft ein Grund wird, warum es dieſer an einer ſtärkern Anſtrengung fehlet, wodurch ſie noch weiter erhöhet würde: ſo ſcheint es ja, daß man den vorhandenen Ideenvorrath nur immer mit neuen Reihen zu vermehren trachten dürfe, um dem Vermögen immer gleich ſtarke Beſchäfftigungen zu geben. Und daſſelbige ließe ſich auch bey den übrigen anbringen. Man führe die Phantaſie auf neue Gegenſtände, die ſo wenig Beziehung auf die ihr ſchon geläufigen haben, als es ſeyn kann; man lerne neue Sprachen um das Gedächtniß zu ſchärfen, und ſtudire neue Wiſſenſchaften für den Verſtand: allerdings läßt ſich auf dieſe Art etwas ausrichten. Hat man auf die einzelnen Fälle Acht, die man bey ſolchen Leuten antrift, welche noch in einem ziemlichen Alter manche ihnen neue Kenntniſſe ſich erwerben und auch Sprachen erlernen: ſo zeiget ſich, daß ſie zum mindeſten ihre Kräfte länger in ihrer größten Thätigkeit erhalten, und auch wohl wirklich etwas weiter hinaufbringen, als es ſonſten geſchehen wäre. Aber dennoch iſt auch die Wirkung davon nicht größer, als man ſchon aus der Natur der Sache, ſo wie ſie in dem Vorhergehenden angegeben iſt, erwarten kann. Die Entwickelung der Kräfte kann nicht ins Unendliche gehen. Das Moment des Stillſtehens rückt heran; und der Grund davon liegt in der Natur der körperlichen Werkzeuge. Je mehr die Faſern des Gehirns ſchon geſtärket ſind, deſto feſter, härter, unbiegſamer und deſto ungeſchickter, neue Eindrücke anzunehmen, müſſen ſie werden. Und hiemit vergrößert ſich die Schwierigkeit zu reproduciren. Beides verurſacht eine natürliche unüberwindliche Unluſt an ganz neuen Geiſtesarbeiten. Sprachen und Geſchichte wollen nicht mehr ſo gut in den Kopf hinein, wenn das Jünglingsalter vorüber iſt.

Faſt alle Gedächtnißſachen erfodern, daß ſchon in der Kindheit mit ihnen angefangen werde, oder daß doch ähnliche alsdenn erlernet ſind, wovon der Uebergang zu den neuen, der Aehnlichkeit wegen, leichter iſt, wenn nämlich eine ſich auszeichnende Fertigkeit darinn erreichet werden ſoll. Iſt jemand über das dreyßigſte Jahr, ſo gehört ſchon mehr als gemeine Geſchmeidigkeit des Verſtandes dazu, neue Wiſſenſchaften mit Fortgang zu ſtudiren, wozu nicht in den vorhererworbenen Kenntniſſen die Samen ſchon enthalten ſind. Hr. Tiſſot hat ein warnendes Beyſpiel angeführt, wie ſehr ein Menſch der Natur Gewalt anthun müſſen, der in ſeinem vierzigſten Jahr anfing ſich auf Philoſophie und Mathematik zu legen. Wir ſammlen zwar von ſelbſt, ſo lange wir leben, immer neue Empfindungen auf, und machen immer neue Reihen und Faden von Gedanken in uns: aber es fallen auch viele von den vorher empfangenen wieder aus, oder werden doch verdunkelt und unerweckbar, daß, wenn allein auf die erweckbaren Ideenreihen geſehen wird, an deren Bearbeitung die Vorſtellungskraft ſich üben kann, ſolche weder an Menge, noch an Stärke, noch an Länge, um ein merkliches mehr zunehmen, wenn die Entwickelung einmal ihre höchſte Stufe erhalten hat.

5.

Die Urſachen, welche die Perfektibilität der Seelenvermögen innerlich und natürlich begrenzen, können auf dieſe zwey, auf den Mangel an Gelegenheiten die Kräfte zu einer höhern Anſtrengung zu bringen, und auf den Nichtgebrauch derſelben, gebracht werden. Alle übrige Zufälle bey Seite geſetzt, ſo müſſen dieſe allein nothwendig die Perfektibilität des Menſchen einſchränken. Indeſſen iſt doch die Perfektibilität des Menſchen nicht die Perfektibilität der Seele, des

unkörperlichen Beſtandtheils ſeines Weſens; und die Ungleichartigkeit dieſer letztern und des körperlichen Organs kann uns wenigſtens ehe auf die Vermuthung führen, es werde bey der Seele, für ſich allein betrachtet, ſich anders verhalten, als in dem ganzen Menſchen, als daß in beider Hinſicht daſſelbige ſtattfinde. Zumal wenn man bemerket, daß die vornehmſten Hinderniſſe des Fortgangs in dem körperlichen Theil ihren Sitz haben. Allein können nicht auch ähnliche und gleiche in der Seele ſelbſt vorhanden ſeyn?

Daß Fertigkeiten, welche einmal erworben ſind, durch die unterlaſſene Uebung geſchwächt werden, iſt auſſer allem Zweifel **bey dem Menſchen.** Aber es iſt nicht ſo leicht auszumachen, ob ſolches auch ſtattfinde, inſoferne ſie Beſchaffenheiten in der Kraft der Seele ſind? und wenn es hier auch etwas giebt, was eine Schwächung zu ſeyn ſcheint, oder ihr entſpricht, ob es ſo etwas in dem Innern wirklich ſey, und was es hier ſey? Die Schuld davon kann allein an dem Organ liegen, und eine Folge von der Zuſammenſetzung ſeyn, die es mit ſich bringt, daß ein gewiſſer Grad der Bewegbarkeit nicht lange in einer Fiber beſteht, wenn dieſe eine Zeit lang in Ruhe bleibt. Vielleicht ſetzen ſich, indem die Fiber ruhet, fremde neue Partikeln zwiſchen den vorhandenen an, und machen ſie ſteifer, oder doch wenigſtens durch dieſe Veränderung in der Lage ungeſchickter, in den vorigen Richtungen und mit derſelbigen Maße einander zu ſtoßen und zu erſchüttern. Wie, wenn es dagegen von der Seele wahrſcheinlich gemacht werden könnte, daß ſie nie etwas von einer innern Realität verliere, die ſie einmal erhalten hat: ſo ließe ſich auch die Schwäche in ihren Vermögen als eine bloß **reſpektive Schwäche** erklären, die von der Beziehung eines Vermögens auf andere abhängt, deren überwiegende Stärke jenes ſich zu äußern nur hindert.

Was die zwote Urſache betrift, warum die Seelenfertigkeiten nicht erhöhet werden können, nämlich weil ihnen wegen der leichten Reproducibilität der empfangenen Ideen, und wegen der Ungeſchicklichkeit neue anzunehmen, die Gelegenheit entzogen wird ſich mit einer ſolchen Anſtrengung zu äußern, wie es die weitere Erhöhung der Kraft erfodern würde: ſo kann auch dieſe nur bloß den menſchlichen Fertigkeiten an fernerem Wachſen hinderlich ſeyn, ohne in der Seele eine ſolche Wirkung zu haben. Es würde das erſtere allein, daß nämlich die ſchon empfangenen Vorſtellungen zu leicht von ſelbſt wieder ſich darſtelleten, nicht hindern, daß die Kräfte ſich an andern ſchärfen könnten, wenn das zweyte nicht hinzukäme, nämlich die Ungeſchicklichkeit neue Eindrücke anzunehmen, und den Kräften friſche Reizungen zu verſchaffen. Aber muß dieſe Steifigkeit oder Unfähigkeit auch der unkörperlichen Einheit zukommen, wenn ſie gleich in den Fibern des Gehirns eine nothwendige Folge ihrer Einrichtung und ihres Gebrauchs iſt? Und wenn etwas entſprechendes, ein Analogon von der körperlichen Steifigkeit, in der Seele angenommen werden muß: ſo darf dieſes in dieſer eben kein reelles Unvermögen zu neuen Eindrücken, oder eine Verminderung an Empfänglichkeit ſeyn, ſondern kann, wie vorhero, wiederum als ein bloß reſpektives Unvermögen erkläret werden, das daher entſpringet, weil die Seele auf andere Arten in einem höhern Grade thätig iſt.

Wenn die erſte Urſache, warum die Vergrößerung der Vermögen aufhören und in eine Abnahme übergehen muß, in der vergrößerten Feſtigkeit und Unbiegſamkeit der Fibern des Organs liegt: ſo ließe ſich ſo gar begreifen, daß die Kräfte in der Seele, als Seelenbeſchaffenheiten, noch fortwachſen können, indem die Kräfte im Menſchen ſtillſtehen oder ſchon abnehmen.

Wird die Reproduktion der harmoniſchen Bewegungen in dem Körper erſchweret, ſo wird auch die Erweckung der menſchlichen Vorſtellungen und der menſchlichen Seelenthätigkeiten erſchweret. Denn dieſe letztern erfolgen nicht, woferne nicht jene vorhanden ſind; und ohne das Gefühl der begleitenden körperlichen Bewegungen fühlt und appercipirt die Seele ihre eigene Aktion nicht. Der Menſch wird alſo langſamer und minder lebhaft denken, wollen, handeln, wenn das Organ der Seele nicht mehr mit der vorigen Leichtigkeit ihm zu Dienſten iſt. Allein eben dieſe Schwierigkeit, das Organ gehörig zu lenken, kann eine Veranlaſſung ſeyn, die Kraft des unkörperlichen Ichs anzuſtrengen, zu üben und zu ſtärken. Mag die ganze menſchliche Thätigkeit geringer ſeyn, als vorhero, ſo kann die Seelenthätigkeit, als der immaterielle Antheil derſelben, größer ſeyn. Es iſt alſo wenigſtens nicht ganz unmöglich, und mehr behaupte ich hier nicht, daß auch noch in dem Alter, wenn das Feuer im Denken und Handeln nachläßt und zu verlöſchen anfängt, die Stärke der innern Seelenkraft nicht nur dieſelbige bleibe, ſondern noch fortfahre erhöhet zu werden.

6.

Die **relativen Vermögen**, oder beſondere Geſchicklichkeiten, müſſen gleichfalls im Menſchen ihr Maximum erreichen, und erreichen es, wie die Erfahrung von allen Virtuoſen lehret. Doch iſt dieſer Punkt von dem Punkt des Größten in den abſoluten Kräften unterſchieden. Die letztern haben oft genug ihre höchſte Stufe ſchon erreicht, wenn die Fertigkeiten in gewiſſen beſtimmten Arten zu handeln nicht nur ſich vervielfältigen und alſo an Ausdehnung zunehmen, ſondern auch an innerer Stärke und Geſchwindigkeit noch fortwachſen. Dieſer Wachsthum kann weit in die Periode der Ab-

nahme

nahme der abſoluten Kräfte hineingehen. Es hangen die beſondern Geſchicklichkeiten von der Leichtigkeit ab, beſondere Ideenreihen zu erwecken, und die erweckten Vorſtellungen von Aktionen in Empfindungen zu verwandeln, oder doch ſo voll und lebhaft zu erwecken, daß ſie leicht bey jeder Veranlaſſung in Empfindungen übergehen. Da man gemeiniglich alsdenn, wenn eine Geſchicklichkeit an ihrer innern Intenſion, an Stärke und Geſchwindigkeit bis zu einem gewiſſen Grad gebracht iſt, anfängt, ſie mehr zu vermannichfaltigen als innerlich zu verſtärken: ſo hat man auch ſelten Erfahrungen, woraus ſich ſehen ließe, wie weit ſie, in Hinſicht der Intenſion, an ſich wohl getrieben werden könnten, wenn jemand ſich allein darauf legte, ſie von dieſer Seite zu vergrößern. Der Spieler ſucht mehrere neue Stücke zu erlernen, wenn er mit einigen fertig iſt; und der Mann von Verſtande ſucht neue Kenntniſſe und Einſichten. Dieß vereinzelt die allgemeine Geſchicklichkeit, und bringt ſie auf mehrere Gegenſtände, wodurch ſie als in ſo viele beſondere Kanäle geleitet und zertheilet wird. Es wird unangenehm, minder nützlich, ſo gar ſchädlich, indem es ein Mißverhältniß in der Seele hervorbringt, wenn ein Menſch mit einem ewigen Einerley in der Vorſtellung und in dem Willen ſich befaſſen, und die Leichtigkeit, eine einzelne oder einige wenige Fibern auf dieſelbige Art zu bewegen, aufs äußerſte treiben will. Indeſſen müßte doch auch hierinn endlich eine Grenze ſeyn. Die Reizbarkeit und ſinnliche Beweglichkeit der Fibern hat ihre Grenze, worüber auch die Schnelligkeit im Oſcilliren, oder was für eine Art der Bewegung es auch iſt, nicht vergrößert werden kann.

II.

Von der Wiederabnahme der Seelenvermögen überhaupt.

1) Vorerinnerung.
2) In welchem Verſtande die Wiederabnahme der Seelenvermögen keine Wiedereinwickelung der Seele ſeyn kann.

1.

Die Periode der Wiederabnahme in den Seelenvermögen kann man faſt von demſelbigen Punkt annehmen, wo das Maximum in der Entwickelung erlanget iſt. Indeſſen giebt es doch in der Seele wie in dem Körper einen gewiſſen Stillſtand von einiger Zeit, der als ein Beharrungsſtand anzuſehen iſt, worinn die Zunahme und Abnahme einander gleich, oder doch nicht merklich ungleich ſind, die, wie es ſich bey allen fortſchreitenden und wiederabnehmenden Weſen verhält, ſchnell und in den kleinſten Graden mit einander abwechſeln. Dieß iſt des Menſchen Mittag. Die Kräfte der Seele und des Körpers erfahren ihre Fluth und Ebbe. Sie ſind an dem Morgen jeden Tages ſtärker und munterer als am Abend. Sie erfahren noch mehr Abwechſelung, wenn der Menſch krank und wieder geſund wird. Allein ſo lange der Stillſtand in dem Leben dauert, ſetzet ſich alles wieder ſo ziemlich in den Gleichſtand, daß Jahre vergehen, ehe die Abnahme merklich wird.

Die Abnahme in den Kräften des Körpers, und die in den Seelenkräften, gehen gewiſſermaßen nebeneinander. Es lehret auch bey dieſer wie bey jener die Erfahrung, „daß die Abnahme deſto zeitiger eintritt, je ſchneller die Entwickelung bis zu ihrem Größten gegangen iſt.“ Dieß geſchieht gemeiniglich, obgleich

gleich Ausnahmen vorkommen. Dieſe und dergleichen Bemerkungen mehr, nebſt ihren Abweichungen und Verſchiedenheiten in den verſchiedenen Menſchenarten, gehören zu der Naturgeſchichte des Menſchen, die ich hier übergehe. Aber was die Art und Weiſe des Abnehmens an Seelenkräften betrift, und welchen Begriff man aus der Erfahrung ſich davon zu machen habe? ob es in einem Verluſt beſtehe, oder in einer **Wiedereinwickelung**? worinnen es beſtehe, inſofern es in dem **Organ** der Seele vor ſich geht? und was es in **der Seele** ſelbſt ſey? dieß ſind Hauptſtücke in der Philoſophie über den Menſchen, worüber ich wünſchte, einiges Licht verbreiten zu können.

2.

Die Abnahme der Seelenkräfte iſt eben ſo wenig eine **Wiedereinwickelung** der Vermögen, als die Abnahme des Körpers ſo etwas iſt, wenn man ſich eine Rückkehr in den ehemaligen Zuſtand der Jugend darunter vorſtellet, das iſt, in den Zuſtand, worinn die Seele vor der Entwickelung ihrer Vermögen war, da ſie nur die Principe und Anlagen zu den nachherigen Vermögen beſaß. Sonſten kann ſie anderer Beſchaffenheiten wegen, von gewiſſen Seiten betrachtet, wohl eine **Einwickelung** genennet werden. Man ſehe nur zuerſt auf das, was in dem Körper geſchieht, wenn der Menſch alt wird. Es folgt keine Verjüngerung. Die entwickelte Form behält, den weſentlichen Stücken nach, ihre einmal erlangte Größe, ihren Umfang und ihre Maſſe, und die Theile bleiben unter ſich in derſelbigen Lage und Ordnung, behalten dieſelbigen Verhältniſſe aufeinander, wie ſie ſolche angenommen haben. Die wenigen Veränderungen in der Länge und Größe, die Verkürzungen der Faſern, ihre Verdünnung, und was man mehr noch unter dem Einkriechen des Alters begreift und

eine Folge von der Verhärtung iſt, können hiebey überſehen werden. In dieſer vergrößerten Rigidität, oder in der verminderten Geſchmeidigkeit und Bewegbarkeit der Theile, beſtehet eben das **Weſentliche des körperlichen Alterns.** Dieſe iſt es, welche nicht zuläßt, daß die noch thätige und treibende Lebenskraft mit der ehemaligen Leichtigkeit die willkürlichen Bewegungen hervorbringen kann. Die übrigen Symptome des Altwerdens ſind Folgen von dieſer wachſenden Unbewegbarkeit. Dieſe hindert die Abſonderungen der Säfte und beſonders der Lebensgeiſter, welche wiederum eine Urſache wird, die die Rigidität vergrößert. Die Abnahme jener wirkſamen Materie macht, daß alle Bewegungen in der Maſchine ermatten, und die ſchon etwas ſtarrer gewordenen Theile durch das Anſetzen neuer feſter Partikeln noch mehr ſich verhärten. Beides nimmt alſo ab: **die bewegende Kraft, und die Bewegbarkeit der Glieder.** Ohne Zweifel die letztere zuerſt. Denn ſie iſt eine nothwendige Folge von dem Wachſen und ſelbſt von den Beſtrebungen und Wirkungen, die während des Stillſtandes in den Fibern vor ſich gehen, wenn noch kein Grund vorhanden iſt, warum die Kraft verringert seyn ſollte. Aber bey welcher von beiden auch die Abnahme anfängt, ſo hat die eine Urſache die andere zur Wirkung, die wiederum jene, wie in einem Kreiſe von Urſachen und Wirkungen, befördert.

Eben ſo wenig kann die **Abnahme in den Seelenkräften**, die nämlich das Alter mit ſich bringet, als eine **Wiedereinwickelung** in dieſem Verſtande vorgeſtellet werden. An dem Ausdrucke iſt nichts gelegen, wenn nur keine unrichtige Idee durch ihn veranlaſſet wird. Keine Fertigkeit, kein Vermögen, geht in die erſten Anlagen zurück. Es giebt eine andere Abnahme der Vermögen, die aus dem Nichtgebrauch entſtehet, auf welche die Idee von einer Einwickelung mehr paſſet.

Aber

Aber die Abnahme des Alters iſt von jener weſentlich unterſchieden, wie beide noch wiederum von derjenigen Schwächung der Vermögen verſchieden ſind, die aus Ermüdung oder aus andern zufälligen Urſachen entſtehet. Wenn man jede dieſer Arten beſonders anſieht, ſo wird ſich zugleich manches bey der erſtern deutlicher bemerken laſſen.

III.

Von der Abnahme der Kräfte, welche aus ihrem Nichtgebrauch entſpringet.

1) Ob der Verluſt ehemals gehabter Kenntniſſe als eine Einwickelung angeſehen werden könne?

2) Verluſt der Vermögen aus dem Nichtgebrauch.

3) Was die Zurückſetzung der Seele in den Zuſtand der Kindheit in ſich faſſe?

1.

Wir vergeſſen und verlernen ſchon manches in den Jahren, wo das Vermögen ſich an etwas zu erinnern und zu handeln noch in ſeiner vollen Stärke iſt, und vielleicht noch größer iſt, als es zu der Zeit war, da wir uns das Vergeſſene und Verlernte zum erſtenmal einprägten. Es iſt eine gemeine Erfahrung, daß Vorſtellungen, die in langer Zeit nicht erneuert werden, zumal wenn in dieſer Zwiſchenzeit eine Menge anderer hinzukommen, die uns mehr intereſſiren, bis dahin in uns verlöſchen können, daß wir unvermögend ſind, auch durch Anſtrengung des Gedächtniſſes ſie wiederum zum Bewußtſeyn zu erwecken. Dieß trifft alle Gattungen von Vorſtellungen, Ideen und Gedanken; zunächſt die Ideen von den Gegenſtänden; dann die Vorſtellungen

von unſern Handlungen. Davon hängt die Schwächung in den Vermögen ab, die zunächſt in den beſondern Geſchicklichkeiten, und dann in den abſoluten Kräften, ſich offenbaret.

Die **ruhenden Ideen** im Gedächtniſſe beſtehen in gewiſſen Leichtigkeiten, auf ſolche Arten modificirt zu werden und gewiſſe Formen anzunehmen. Oder dieſe Leichtigkeit iſt eine Folge von jenen. Sie werden nicht wahrgenommen, ſo lange ſie nicht reproducirt werden; aber ſie ſind doch wahre Formen, Züge, Beſchaffenheiten der Seele, wenn ſie gleich auf ihrem tiefſten Boden, verſteckt, unterdrückt und unbemerkt ſich befinden mögen. Von dieſen ruhenden Ideen kann man in einem gewiſſen Verſtande ſagen, wie anderswo gezeiget worden iſt, *) daß ſie **wiedereingewickelte Vorſtellungen** ſind.

Wenn die **Reproducibilität der Vorſtellungen**, welche an Größe unendlich verſchieden ſeyn kann, ſo weit heruntergeſetzt iſt, daß wir unvermögend ſind die Ideen uns wieder gegenwärtig zu machen; wenn wir dieß wenigſtens nicht können unter den gewöhnlichen Umſtänden, unter welchen der Menſch ſich auf etwas beſinnet, ſo ſehen wir die Vorſtellung für verloſchen oder verloren an. Dieß eräuget ſich am meiſten bey den erſten Eindrücken in der Kindheit, und nachher bey allen denen, die wir zu flüchtig aufnehmen. Denn ſo wie jeder Eindruck auf jeden Sinn eine Zeitlänge erfodert, in der er den Sinn rühren muß, um empfindbarer für uns zu werden: ſo iſt auch für jede Art von Vorſtellungen nöthig, daß unſer Perceptionsvermögen ſich eine Weile damit beſchäfftige, wenn ſie ſo gefaßt werden ſollen, daß ſie nachher von innen wiedererweckbar ſind.

Wenn

*) Erſter Verſuch IV.

Wenn Ideen verlöſchen, ſo iſt die Leichtigkeit ſie zu reproduciren heruntergeſetzt, und zwar dahin, daß die Seele unvermögend iſt, aus innerer Kraft ſie wieder ſo zu erwecken, daß ſie ſich ihrer bewußt werde.

Dieſes Verlöſchen können wir alſo anſehen als eine Veränderung, die derjenigen ähnlich aber nur ein höherer Grad von ihr iſt, welche die Vorſtellungen erfahren, wenn wir ſie, da ſie uns gegenwärtig klar vorſchweben, zurücklegen und verdunkeln, indem wir uns ſie aus dem Sinne ſchlagen, und Aufmerkſamkeit und Bewußtſeyn von ihnen abwenden. Ziehen wir ſie wieder aus dem Gedächtniſſe hervor, ſo geſchieht etwas, das man eine Entwickelung nennen kann. Es war etwas in der Seele zurückgeblieben, was durch ihre innere Kraft nur durfte vergrößert, verlängert, verſtärket und ausgedehnt, das iſt, entwickelt werden, und ſeiner Form nach ſchon ganz darinnen enthalten war. Daher auch die entgegengeſetzte Veränderung allerdings eine Einwickelung ſeyn muß, das iſt, eine Zurückverſetzung in einen Zuſtand, in dem der Form nach alles liegt, was in dem vorhergehenden war, und nur Vergrößerung von der Kraft bedarf, um ihn wiederherzuſtellen. *) Iſt nun alſo das gänzliche Vergeſſen nicht ein höherer Grad der Einwickelung? Und da daſſelbige, was bey dem Vergeſſen der Vorſtellungen von Sachen vorgeht, daſſelbige oder doch das ähnliche von dem iſt, was in dem Verlernen gewiſſer Handlungen enthalten iſt: ſo kann das letztere, von dieſer Seite betrachtet, wie eine Einwickelung der Vermögen angeſehen werden.

Sieht man das gänzliche Vergeſſen und Verlernen an, als wenn alle Spuren der vorhergehenden Vorſtellungen und Fertigkeiten weggenommen würden, wie von der Tafel die Züge, welche ſo völlig ausgelöſchet werden,

*) Erſter Verſuch IV.

werden, daß jene ſo rein und leer iſt, als vorher: ſo würde nun die Seele in Hinſicht ſolcher Vorſtellungen auf ihren erſten Zuſtand zurückgebracht ſeyn, in dem ſie war, ehe ſie ſolche empfangen hatte. Sie würde nichts mehr als die Receptivität beſitzen ſie anzunehmen, keine nähere Diſpoſition, keine Anlage, die ſie durch ihre innere Kraft ausarbeiten könnte, nämlich in Hinſicht auf ſolche, die ſie ohne Eindrücke von äußern Urſachen nicht bekommen konnte. Allein dieſe Veränderung dürfte denn auch nicht weiter für eine Einwickelung gehalten werden, als vorher die Erlangung ſolcher Ideen eine Entwickelung geweſen iſt. Wenn eine im Gedächtniß ruhende Vorſtellung hervorgezogen wird, ſo iſt dieß eine Entwickelung; und daher iſt es auch Wiedereinwickelung, wenn ſie aus einer gegenwärtigen in eine ruhende, aus der Region der klaren in die Region der dunkeln, verſetzet wird. Aber wenn eine neue Idee durch die äußere Empfindung, oder überhaupt durch den Einfluß äußerer Urſachen, hat bewirket werden müſſen: ſo iſt ein neuer Zuſatz in der Seele entſtanden, wenigſtens inſoferne, daß die Empfindung als eine Nahrung und als die Materie der Vorſtellung hinzugekommen iſt, die dann von innen zur Vorſtellung bearbeitet worden. Das alles zuſammen iſt denn doch mehr, als eine bloße Entwickelung deſſen, was ſchon vorhanden war. Wenn es aber ſich ſo mit der Erlangung der neuen Ideen verhält, ſo muß in dem gänzlichen Verluſt derſelben auch ebenfalls etwas ſeyn, was noch mehr iſt als eine bloße Einwickelung.

Allein die Vorausſetzung, daß alle Spuren von dem, was wir vergeſſen und verlernet haben, verloſchen ſind, iſt gewiß unrichtig. Es ſind anderswo *) ſchon Erfahrungen angeführt, die es wahrſcheinlich machen, daß

*) Dreyzehnter Verſuch VII. 6.

daß ſich keine Vorſtellung auch nur ſo weit verliere, daß nicht ihre Spur durch die Eigenmacht der Seele unter gewiſſen Umſtänden wiedererweckt werden könne, wenn ſie gleich dieß gewöhnlich nicht kann, und ſo oft und unter ſolchen Umſtänden nicht kann, unter denen wir uns gemeiniglich auf etwas beſinnen, ſo daß wir ſie für ganz vergeſſen anzuſehen Urſach haben. Es ſtoßen uns noch mehrere Beobachtungen auf, die daſſelbige beſtätigen. Die Alten erinnern ſich in ihren hohen Jahren öfters ſolcher Dinge aus ihrer Kindheit, die ſie in ihrem mittlern Alter vergeſſen hatten, wenigſtens ſo, daß ſie damals ſich ihrer nicht zu erinnern wußten. Indeſſen kann man gerne zugeben, daß der angeführte Grad der Vergeſſenheit wirklich ſtattfinde. Es mögen viele Vorſtellungen auf immer, das ganze Leben durch, unerweckbar geworden ſeyn. Allein dennoch würde es wider die Analogie der Natur ſeyn, zu glauben, daß gar keine Spur, Wirkung oder Folge von ihnen mehr übrig ſeyn ſollte. Die erſten Eindrücke der Jugend, und was wir in der Folge zu obenhin auffaſſen, um es für ſich ausgezeichnet und kennbar reproduciren zu können, hat ſich gleichwohl in uns geſetzt, hat ſich mit andern nachfolgenden Eindrücken vereiniget, und dieſe befördert und ſtärker gemacht. Wenn es nicht wiedererweckt werden kann, ſo iſt es nur zu ſehr mit andern verwickelt und eingehüllet, um genug wieder abgeſondert und herausgehoben werden zu können. Etwas davon iſt doch in uns zurückgeblieben. Alsdenn wird das **Vergeſſen** und **Verlernen** in einer zuſtarken **Einwickelung** beſtehen, welche die Folge hat, daß die Kraft zu reproduciren nicht mehr hinreichet, das Eingewickelte wieder auszuwickeln, und es von den übrigen abzuſondern; oder daß ſie die Hinderniſſe nicht überwinden kann, die dieſer Wirkung im Wege ſtehen.

Es

Es iſt für ſich klar, daß, was den Ideen von Objekten im Gedächtniſſe begegnet, auch den Vorſtellungen von Aktionen, und den erworbenen Fertigkeiten ſelbſt, begegnen könne. So lehrt es ja auch die Erfahrung, daß beſondere Vermögen, wenn ſie lange ohne Uebung geblieben ſind, wie die Kraft des Magneten, geſchwächt werden, und dann noch nicht ſogleich wieder in ihrer vorigen Stärke da ſind, wenn man ſchon die erfoderlichen Ideenreihen von den Objekten erneuert hat. Die Ruhe iſt eine Erholung für die angeſtrengte Kraft; aber die längere Unthätigkeit ſchwächet ſie.

Wenn eine ſolche Schwäche aus Unthätigkeit in den beſondern Vermögen entſtehet, ſo muß auch davon eine ſchwächende Wirkung auf die übrigen und auf ihre ganze Grundkraft ſich ausbreiten, aus einem ähnlichen Grunde, warum die Verſtärkung eines Vermögens die ganze Grundkraft verſtärket, und auch in eben der Maße. *) Indeſſen kann dieſer Wirkung dadurch, daß ein anderes Vermögen deſto mehr geſchärfet und erhöhet wird, vorgebogen werden, und zwar ſo, daß die Grundkraft der Seele im Ganzen noch immer an Stärke zunimmt. Iſt die Schwächung in den Vermögen nur nicht allgemein, ſo mag wohl die äußere Empfindlichkeit geringer werden, das Gedächtniß und die Phantaſie leiden; aber es folget nicht, daß die Seelenkraft im Ganzen herunterkomme.

Ueberhaupt aber iſt es aus der Natur der Sache ſelbſt ſo leicht zu begreifen, als durch die Erfahrung zu beſtätigen, daß die Vorſtellungen von den Aktionen und die Fertigkeiten zu handeln feſter ſitzen, als die Vorſtellungen von beſondern Objekten dieſer Thätigkeiten. Habitus ſunt difficulter mobiles. Jene ſind viel öfterer, auch bey andern Gegenſtänden als den vergeſſenen, wieder-

*) Erſter Abſchnitt dieſes Verſuchs II. 6. III. 1.

wiederholet und erneuert worden, und haben daher aus mehrern Vorſtellungen Nahrung und Stärkung gezogen, durch welche ſie auch alsdenn noch erhalten werden können, wenn die Vorſtellungen von den vorzüglichſten Gegenſtänden der Thätigkeit verloren ſind. Je allgemeiner die Wirkungsarten ſind, in je mehrern beſondern Kraftäußerungen der Seele ſie vorkommen, deſto weniger können ſie verlernet werden.

3.

Sollte die menſchliche Seele in den Zuſtand der erſtern Kindheit vor ihrer Ausbildung zurückgeſetzt werden: ſo müßten nicht nur die Spuren von ihren erworbenen Vorſtellungen und Fertigkeiten weggehen, ſondern es müßte auch ihre ehemalige Receptivität wieder erneuert werden. Dadurch, daß ſie nach und nach mit vielen beſondern Ideenreihen erfüllet ward, verlor ſich etwas von ihrer anfänglichen Leichtigkeit anzunehmen, in Hinſicht gewiſſer Arten von Veränderungen. Sie ward feſter, ſtärker, ungelenkſamer, je mehr ſie an verſchiedenen Seiten entwickelt ward. Jede Form, die ſie empfängt, oder die ſich feſter ſetzet, wird ein Hinderniß zu einer andern entgegengeſetzten Form. Jene große Geſchmeidigkeit aber iſt ein weſentliches Stück der Verjüngerung, wenn eine ſolche ſtattfinden könnte. Wir finden ſie in der Abnahme des Alters nicht, nicht einmal in der ſogenannten Kindheit des Alters. Aber man trift etwas davon in dem Vergeſſen und Verlernen an. Wenn man viele Ideen der Vergeſſenheit übergiebt und ſie nicht mehr bearbeitet, ſo ſcheinet es, als wenn man Raum im Gedächtniſſe zu andern mache. Gleichwohl haben jene immer etwas zurückgelaſſen, das noch ſeine Stelle einnimmt, und doch ein merkliches Hinderniß iſt, wenn neue hinzugeſetzt werden ſollen.

IV. Von

IV.

Von der Ermüdung der Seelenkräfte und ihrer Schwächung aus andern zufälligen Urſachen.

1) Von der Ermüdung der Kräfte.
2) Von ihrer Schwächung aus andern Urſachen.

1.

Die **Ermüdung** der Kräfte, welche aus einer zu ſtarken oder zu lang anhaltenden Anwendung derſelben entſtehet, iſt ebenfalls eine Art von Schwäche, aber verſchieden von der vorhergehenden, die aus Unthätigkeit kommt. Wenn man zuerſt auf das ſieht, was die Ermüdung in dem Körper ausmacht, ſo hat man eine nähere Anleitung das Weſentliche bey der Ermüdung der Seele zu bemerken. Der ermüdete Taglöhner legt ſich aufs Bett zur Ruhe, und iſt ſo wenig im Stande zu arbeiten, als ein Kind. Dennoch aber iſt er kein Kind. Er hat nicht mehr Luſt zur Arbeit, und will ſie nicht, weil er fühlet, daß, wenn er auch wollen würde, ſein Wollen höchſtens ein vergebliches Beſtreben ſeyn würde. Die Muskeln, als Werkzeuge der Bewegung, haben weder an Größe noch Stärke abgenommen, und es fehlet weder an den Vorſtellungen von den Handlungen, noch an dem Vermögen innerlich ſolche zu reproduciren, lebhaft zu machen und die Handlung von neuem zu wollen, welches alles dem ſchwachen Kinde mangelt. Aber es fehlet an **Vollbringungskraft**, an der lebendigen Kraft, wodurch die Glieder ohne widrige Empfindungen beweget werden. Iſt es blos reine ſanfte **Ermüdung**, ſo iſt dieſer Mangel an thätiger Kraft dasjenige, was ſie ausmacht. Allein gemeiniglich iſt ſie mit einer **Steifigkeit** in den gebrauchten Gliedern verbun-

verbunden. Und dieſe letztere iſt beſonders alsdenn das weſentliche Stück, wenn die Ermüdung nur partial iſt, wie in dem, der ſo lange geſchrieben hat, daß ihm die Finger ſtarr ſind, und nun noch bewegende Kraft genug beſitzet, um zu gehen und zu ſpringen.

Die Steifigkeit iſt eine Folge des zu ſtarken oder zu lange anhaltenden Gebrauchs der Glieder auf eine einförmige Art. Das Geblüt und die Säfte dringen zu häufig in die geſpannten Fibern, ſetzen ſich zwiſchen ihnen, und benehmen ihnen die vorige Geſchmeidigkeit und Schnellkraft. Dieß kann nicht geſchehen ohne einen Aufwand von Kräften. Daher auch jede partiale Ermüdung etwas zu der Ermüdung im Ganzen beyträgt. Denn obgleich eine Abwechſelung mit der Arbeit in einem ſolchen Falle eine wahre Erholung iſt, die uns geſchickt macht, nachher die erſtere vom neuen zu verrichten: ſo iſt doch gewiß, daß woferne nicht inzwiſchen der ganze Körper ſeine Ruhe gehabt und neue Kraft geſammlet hat, die zwote Wiederholung der erſtern Arbeit nicht mehr mit der gleichen Munterkeit geſchehen könne, womit dieſe das erſtemal verrichtet ward.

Auf eine ähnliche Art verhält es ſich mit der **Ermüdung der Geiſteskräfte.** Iſt ſolche nur in einigen Vermögen, ſo iſt ſie mehr eine Ungeſchicklichkeit, gewiſſe Vorſtellungsreihen und Thätigkeiten auf die erfoderliche Art hervorzuziehen und mit einander zu verbinden, die in den zu erweckenden Ideen ſelbſt liegt, als daß es an dem wirkſamen thätigen Princip mangeln ſollte, wodurch die Seele ſich zu ihren Handlungen beſtimmet. Denn wenn ſie mit ihren Beſchäftigungen nur abwechſelt, ſo findet ſie ſich noch thätig genug zu vielen andern, wenn ſie gleich auch etwas an Munterkeit durch die erſte Beſchäfftigung, die ſie ermüdete, verloren hat. Allein wenn die Ermüdung, nachdem man vorher mehrmalen und auf vielerley Art abgewechſelt

hat, allgemein geworden iſt, ſo iſt ſie freylich auch mit einer Art von Steifigkeit in den beſondern Vermögen verbunden: aber ſie beſtehet alsdenn überhaupt doch mehr in dem Mangel an derjenigen wirkſamen Kraft, die die Aktionen nicht nur vorſtellen und wollen, ſondern auch wirklich verrichten muß. Iſt nämlich die Ermüdung nicht allzugroß, und iſt ſie weniger eine Erſchöpfung aus einer einförmigen Handlungsart, worauf die ganze Kraft verbraucht iſt, als eine Wirkung von mannichfaltigen Thätigkeiten, die nach und nach verrichtet ſind und die Kraft verbraucht haben, durch ihre Verſchiedenheit aber veranlaßten, daß ein Vermögen faſt ganz in Ruhe war, während daß das andere wirkte: ſo hat ſich die erſtere Wirkung, die aus der zu lange anhaltenden einförmigen Thätigkeit entſpringet, größtentheils wieder verloren. Und dann iſt nicht mehr die Unbiegſamkeit vorhanden, ſondern eine Erſchlaffung, die in einem Mangel an wirkſamer Kraft beſtehet. Was in den körperlichen Gliedern die Steifigkeit und Erſchlaffung iſt, die Folge von einem zu ſtarken Zufluß der Säfte nach demſelben Theil, und dem darauf erfolgten zu ſtarken Rückfluß, das iſt in der Seele die zu ſtarke Anhäufung der Vorſtellungen nach einer Hauptidee, und die darauf folgende zu ſchwere Reproducibilität derſelben. Es werden der Nebenvorſtellungen zu viele, die ſich mit der Hauptvorſtellung verbinden; alle beſondere Züge der letztern werden umgeben mit kleinern zum Theil ſehr dunklen Vorſtellungen, die man inzwiſchen reproducirt, und mit neuen, die aus der Empfindung hinzukommen. Das Ganze wird dadurch ſo voll und mit andern ruhenden Vorſtellungen ſo ſtark verbunden, daß die Einbildungskraft unvermögend iſt, ſie nach dem Gefallen der Seele darzuſtellen und zu wenden. Wenn hierauf die Ruhe folget, ſo muß die Wirkung dieſe ſeyn, daß die wiederverdunkelten Neben-

ideen, wegen ihrer genauen Verbindung mit den Theilen der Hauptidee, viele von dieſen letztern zurückhalten, ſo lange ſie nicht ſelbſt mit erwecket werden. Daher können zwar noch immer einige Theile der Hauptvorſtellung erneuert werden, aber nur wenige, die ſich ſo zu ſagen losreißen. Allein die Hauptidee kann nicht in ihrer Völligkeit und Stärke gegenwärtig gemacht werden, wenn nicht vom neuen alle übrige zu ihr geſammlete auch hervorgerufen würden, wozu die Kraft zu ſchwach iſt. Dieß iſt die Erſchlaffung in der Idee, eine Unfähigkeit anders, als nur mit gewiſſen mattausgedruckten Merkmalen, reproducirt zu werden.

Bey der Ermüdung werden alſo zwar inſoweit die Vorſtellungen und Vermögen eingewickelt, als es geſchieht, wenn eine Idee im Gedächtniß verwahret wird: aber nicht weiter; nicht in dem Grade, wie alsdenn, wenn etwas vergeſſen oder verlernet wird. Dazu iſt dieß Einwickeln nicht das Weſentliche der Ermüdung. Alle Spuren und alle Formen, Vorſtellungen von Gegenſtänden, Vorſtellungen von Handlungen, ſind noch vorhanden und erweckbar. Nur die thätige Kraft fehlet, die jene wirklich erwecken und ſoweit erwecken ſollte, als die Abſicht es erfodert, und ſie nicht nur erwecken, ſondern auch bis zu Empfindungen ſie hervorziehen ſollte. Sobald dieſe Kraft ſich wieder eingeſtellet hat, ſo bedarf es keiner neuen Vorſtellungen und keiner neuen Uebung, um die vorigen Fertigkeiten äußern zu können.

Die Kraftloſigkeit hat ihre verſchiedenen Grade, und kann daher mehr oder weniger in die Vermögen eindringen, und von längerer oder kürzerer Dauer ſeyn. Aber wenn nach wiederhergeſtellter Munterkeit der Seele die Schwäche in dieſem oder jenem Vermögen, das allzuſtark angeſtrenget iſt, noch fortdauert: ſo iſt dieß ein Beweis, daß außer der bloßen Entziehung der wirkſamen Kraft in dieſem Vermögen eine beſondere Verän-

derung vorgegangen ſey, und zwar in der Ideenaſſociation, inſoferne ſie in der Seele ſelbſt iſt, wie oben (Erſter Abſchnitt II. 7.) erkläret worden. Wie ferne aber die Ermüdung des menſchlichen Seelenweſens in der Seele ſelbſt oder in ihrem körperlichen Organ ſeinen Sitz habe, iſt eine andere Frage, die noch unten berühret werden ſoll.

2.

Außer den angeführten Urſachen von der Abnahme und dem Verluſte der Fertigkeiten, Vermögen und Kräfte der Seele, giebt es noch eine Menge anderer, die zufällig ſind, und theils nur eine vorübergehende, theils eine zeitlebens beſtehende, Schwächung hervorbringen. Ohne dieſe einzeln zu betrachten, wird es genug ſeyn ſie zuſammen unter einen allgemeinen Geſichtspunkt zu bringen, und dann nur diejenige, die mit dem Alter, als eine Folge der menſchlichen Natur herbeygeführt wird, beſonders zu erwägen.

Jede Abnahme an erworbenen Fertigkeiten kann als eine verminderte **Leichtigkeit**, oder als eine **Schwierigkeit Vorſtellungen zu reproduciren, betrachtet werden.** Denn obgleich die hinzugekommenen Grade in den Vermögen etwas in der Kraft ſelbſt ſind, wie mehrmalen erinnert iſt, nämlich gewiſſe in Leichtigkeiten übergegangene Anlagen, die von der Leichtigkeit die Ideen von den Objekten zu erwecken unterſchieden und ſo gar noch etwas mehr ſind, als die Leichtigkeiten Vorſtellungen von den Aktionen zu reproduciren: ſo beſtehen ſie doch am Ende in **Leichtigkeiten ſich in einen ehemaligen Zuſtand wieder zu verſetzen**, das iſt, diejenige Modifikation, Veränderung, Richtung, Einſchränkung oder Beſtimmung der Kraft anzunehmen, welche vorher da war. Da nun dieß letztere geſchieht, dadurch daß die aus der vorhergegan

genen Aktion hinterbliebene Spur erwecket und vom neuen bis zur Empfindung erhoben wird: ſo erhellet deutlich genug, daß, ſo mancherley die Urſachen ſind, welche die Reproduktion der Vorſtellungen überhaupt verhindern, erſchweren oder unmöglich machen, ſo viele gebe es auch, wodurch die Vermögen und Fertigkeiten auf gewiſſe Arten zu handeln gehindert oder weggenommen werden können.

Was die blos natürlichen Anlagen, zum Thun und zum Leiden, das iſt, die blos **natürlichen Vermögen**, betrifft, ſo iſt es klar, daß ſie denſelbigen Veränderungen in gleicher Maße unterworfen ſind, wie die **erworbenen Fertigkeiten**. Jene können beſtehen, wo dieſe wegfallen. Aber ſie leiden, auch als Vermögen in dem menſchlichen Seelenweſen betrachtet, durch alle Urſachen, welche eine Unfähigkeit nicht mit einer Fertigkeit zu handeln, ſondern eine Unfähigkeit ſolche anzunehmen, hervorbringen.

Wenn die **erworbenen** Fertigkeiten gelitten haben, ſo kann ſolches an den zu **reproducirenden Vorſtellungen** liegen, und alſo auch an den Werkzeugen und Mitteln, die zu der Reproduktion erfodert werden. Die Vorſtellungen ſind entweder zu ſehr verloſchen oder zu ſehr unter andern verſteckt, oder ſie ſind auch ſelbſt für ſich zu ſteif und unbeweglich geworden, inſoferne ſie von den materiellen Jdeen in dem Gehirn abhangen. Die körperlichen Organe zu den Jdeen können entweder alle Spur des ehemaligen ſinnlichen Eindrucks verloren haben, oder zu ſehr durch die vordringende leichtere Beweglichkeit anderer Organe verhindert werden in Bewegung zu kommen, oder ſie ſind zu ſteif geworden, oder auch, was man hiezu noch rechnen kann, ſie ſind zu ſehr erſchlaffet. Genug, ſie ſind außer Stand geſetzt, auf die vorige Art modificirt zu werden.

Aber auch kann die Schuld nicht an den Vorſtellungen und Organen, ſondern an der thätigen Kraft des Seelenweſens, liegen, welche ſie nicht mit der erfoderlichen Stärke in Bewegung ſetzen kann. Und in dieſem Fall kann wiederum die Schwäche der Kraft ſo weit gehen, daß nicht einmal die Vorſtellung von der Aktion, als ihr erſter ſchwacher Anfang in dem Innern, und alſo noch weniger ein Beſtreben zur Thätigkeit, oder eine Selbſtbeſtimmung des Willens, bewirket wird. So lange der Menſch noch etwas **wollen**, das iſt, eine Handlung ſich vorſtellen und ſich innerlich zu ihr beſtimmen kann, ſo lange beſitzt er auch noch einiges Vermögen dazu. Iſt es eine äußere Handlung mit dem Körper, ſo fehlt nichts mehr, vorausgeſetzt daß die Selbſtbeſtimmung in der Seele ſtark und anhaltend genug iſt, als das Aeußere in der Organiſation, was zur Ausführung erfodert wird. Der Geiſt wirket alsdenn noch frey, wenn gleich nicht mehr in ungekränkten Gliedern. Iſt aber die Handlung eine innere Aktion der Seele im Vorſtellen und Denken, ſo iſt ebenfalls jenes übrig gebliebene wirkſame Wollen eine Anzeige, daß das Vermögen dazu als Vermögen vorhanden iſt, ob es gleich an den Fibern des Organs fehlen mag, deren Bewegung jene Thätigkeiten begleiten muß. Hat jemand noch Neigung, und zwar innere Neigung mit anſchaulicher Vorſtellung der Sache, eine Reihe von Wahrheiten zu überdenken, oder ſich auf Umſtände zu beſinnen, oder ſonſten Vorſtellungen und Gedanken zu erneuern und zu verbinden: ſo zeigt ſich, daß nicht das Vermögen zum Nachdenken, oder die Einbildungskraft, oder die Phantaſie, zu ſchwach iſt, wenn gleich ihr Beſtreben den Effekt nicht hat. Hier liegt es an Hinderniſſen, die in den zu erweckenden Vorſtellungen ſind.

Allein wie weit auch die Erſchwächung der Seelenvermögen eindringt, ſo iſt es eine Folge aus der Natur

des

des menſchlichen Seelenweſens, daß jene den Menſchen treffen könne, ohne das unkörperliche Jch ſelbſt herunterzuſetzen. Wenigſtens würde dieſes letztere ein Schluß ſeyn, über deſſen Wahrſcheinlichkeit oder Unwahrſcheinlichkeit vorher aus analogiſchen Gründen geurtheilt werden muß. Die Krankheit bringt den Menſchen um ſein Gedächtniß, aber darum auch den Geiſt um das Vermögen, die Spuren ſeiner ehemaligen Veränderungen aus ſich ſelbſt zu erneuern?

V.

Von der natürlichen Abnahme der Seelenvermögen im Alter.

1) Die Abnahme der Seele im Alter kann nicht nach dem Grad ihrer äußern Wirkſamkeit mittelſt des Körpers beurtheilet werden.

2) Von der Abnahme der körperlichen Fertigkeiten, und der äußern Sinne.

3) Die Abnahme der Seele im Alter kommt nicht von dem Verluſt ihrer Vorſtellungen, ſondern von der erſchwerten Reproducibilität derſelben.

4) Warum die Alten ſich der Zeiten ihrer Jugend beſſer erinnern, als der neuern Begebenheiten. Vergeſſene Vorſtellungen ſind ſolche, die unter andern Vorſtellungen verhüllet ſind.

5) Die in dem Alter vorhandenen ruhenden Vorſtellungen ſind etwas reelles. Ehrwürdigkeit des Alters. Kindheit des Alters.

6) Die Abnahme an Lebhaftigkeit des Geiſtes. Von der zunehmenden Unerweckbarkeit der Vorſtellungen.

7) Ob man aus der Abnahme an Thätigkeit auf die Abnahme an Kräften und Vermögen ſchließen könne?

8) Wie weit die Abnahme des Seelenweſens eine Abnahme der unkörperlichen Seele ſey? Was die Analogie hievon lehre, und wie ferne die Erfahrungen damit übereinſtimmen?

1.

Die Seelenvermögen nehmen in derſelbigen Ordnung in dem Menſchen wieder ab, in der ſie entwickelt ſind: zuerſt die Sinne, dann die Einbildungskraft, dann der Verſtand, mit ihnen die davon abhangenden äußern Thätigkeiten. Zufällige Urſachen ändern freylich hiebey manches; aber doch iſt jenes der natürliche Gang der Natur zum Alter und zum Tode, den die Zufälle verkürzen, und etwas verdrehen, aber bey keinem Individuum unkenntlich machen.

Dieſe Abnahme muß nun zwar zuerſt von der Seite betrachtet werden, wo ſie ſich äußerlich in den Alten zeiget. Aber dieß iſt doch nicht, wobey man ſtillſtehen muß. Was geht in dem Innern des Seelenweſens vor? Auf welche Art, und in welchen Stufen ſteigen hier die Kräfte allmälich herunter? Davon ſey hier die Rede. Die Seele des Alten macht ſich gewiſſermaſſen von der äußern Welt los, und zieht ſich mehr in ſich ſelbſt zuſammen. Man würde ſich übereilen, wenn man ſchließen wollte, ſie ſey ſo ſchwach und unthätig in ihrem Innern geworden, als es nach dem ſchwachen Einfluß in die äußern Dinge mittelſt des Körpers ſcheinen möchte.

2.

Die Abnahme an den körperlichen Geſchicklichkeiten, im Tanzen, Fechten, Reiten, Spielen, Malen und

ſo ferner, fällt uns mit der, die ſich in den äußern Sinnen, im Gehör und Geſicht, offenbaret, zuerſt auf. Und wenn man dasjenige zergliedert, was hiebey vorgeht, ſo kommt man auf die Spur zu dem, was in Hinſicht der übrigen Vermögen geſchieht, oder wenigſtens doch zu analogiſchen Vermuthungen.

Die Werkzeuge der Bewegungen und die Sinnglieder, die leicht und ſchnell bewegbar ſeyn mußten, wenn die körperlichen Geſchicklichkeiten beſtehen und die Sinne ihre Stärke und Lebhaftigkeit behalten ſollten, werden feſter, ungeſchmeidiger und ſteifer. Bey den Organen der willkürlichen Bewegungen iſt dieß am deutlichſten, wenn man auch bey den Ohren und Augen etwan daran zweifeln möchte, bey denen die Veränderung weniger äußerlich merklich iſt. So bringt es bekanntermaßen die Natur der Fibern in dem thieriſchen Körper mit ſich. Nach denſelben Geſetzen, wornach der Körper wächſet, wornach faſt ganz flüßige Säfte in weiche gallertartige, die gallertartigen in faſernartige, einige in knorpelartige und Knorpel in feſte Knochen übergehen, geht auch die nie ſtillſtehende Natur weiter. Durch die unaufhörliche Aktion auf die Theile treibet ſie die Partikeln näher an einander, und verbindet ſie durch die dazwiſchen gebrachten neuen Nahrungstheile, und bringt dadurch das Verdicken, das Verfeſtigen und Vertrocknen, in allen Theilen, endlich über die Grenze hinaus, wo Stärke und Biegſamkeit in dem vollkommenſten Verhältniſſe ſich befanden.

Dieſe **Steifigkeit** iſt der Fehler, der in den Gliedern entſteht. Im übrigen behalten ſie ihre vorigen Geſtalten, Größe, Formen beynahe; auch beynahe dieſelbige Lage und Beziehungen auf einander, die ſie bey der Ausbildung durch Natur und Kunſt erlanget haben. Die Spuren der vorigen körperlichen Bewegungen, und der organiſchen Aſſociationen derſelben, gehen nicht weg.

Man kann auch den ſteifen Alten es oft genug anſehen, wie ſie ihren Körper in den jüngern Jahren geübt haben. Und ohne Zweifel liegen eben ſo wohl Zeichen und Merkmale von der Geſchicklichkeit im Spielen, Tanzen und Fechten, in ihren Fingern, Füßen und Armen, wenn wir hierinn nur Phyſiognomiſten ſeyn könnten, als die Abdrücke ihrer Denkarten und Leidenſchaften in ihrem Geſicht; wenn auch gleich dorten die Züge etwas undeutlicher und unleſerlicher für uns ſeyn mögen, als die leztern.

Es hat ſich gemeiniglich dieſe Abnahme an Bewegbarkeit in dem Körper ſchon zeitiger eingeſtellt, als noch irgend eine Abnahme an den Fertigkeiten der Seele, die den innern Theil der menſchlichen, auch der körperlichen, Fertigkeiten ausmachen,*) verſpüret wird. Der Menſch muß es erſt aus dem Gefühl erlernen, daß ſein Körper nicht mehr ſo fort will, wie man ſich in der gemeinen Sprache ausdrückt, oder eigentlich, nicht mehr ſo gelenkſam und leicht beweglich iſt, als vorher, und als es der Vorſtellung, dem Wollen und Beſtreben der Seele gemäß iſt. Er äußert alſo vorher dieſelbigen Beſtrebungen zu handeln, und merkt innerlich ſo wenig eine Schwäche, daß er im Anfang ſich durch ſeine Reflexion davon überzeugen kann, die Schwäche liege nicht an ſeiner Seele, welche noch nichts vergeſſen noch verlernet hat, ſondern an der Steifigkeit in den Gliedern. Ehe der Alte es gewiß wird, daß ein wahres Unvermögen eingetreten, glaubt er eine Weile, es möchten nur zufällige Hinderniſſe da ſeyn. Er verſucht es ſchärfer zuzuſehen und aufmerkſamer zuzuhören, wenn ſchon das Auge und Ohr gelitten hat, in der Meinung, es fehle an ſeiner Aufmerkſamkeit, daß die Empfindungen nicht mehr ſo lebhaft und deutlich ſind. Dieß läßt ſchließen, daß

*) Dreyzehnter Verſuch. IX. Erſte Abtheil. 10. 11.

daß, ſo viel die Vermögen in der Seele betrift die Aktionen ſich vorzuſtellen, ſich dazu zu beſtimmen, innerlich dieſe Vorſtellungen zur Empfindung zu erheben, die Sinnglieder zu lenken und auf die Eindrücke von auſſen aufmerkſam zu ſeyn, ſolche noch in ihrer völligen erworbenen Stärke beſtehen müſſen; wenigſtens ſo viel ſich aus dem innern Gefühl erkennen läßt. Und daraus folgt ferner, daß die Seelenvermögen, die zu den Kunſtfertigkeiten des Körpers gehören, nicht nur noch einige Zeit ungeſchwächt bleiben können, wenn ſchon die Organe ihre vorigen Dienſte verſagen, ſondern noch wohl gar im Anfang etwas zunehmen, weil ſie gereizet werden mit einer größern Intenſion zu wirken, um das zu erſetzen, was von der Seite des Körpers abzugehen anfängt.

Aber wenn nun das Gefühl es mehrmalen gelehrt hat, daß es vergeblich ſey, mit der Stärke und Lebhaftigkeit der jüngern Zeit, und mit gleichem Erfolg, empfinden und wirken zu wollen, ſo fängt auch die wollende Seelenkraft an ſich einzuziehen. Es ermattet auch die Neigung zu dergleichen Kraftäußerungen. Da iſt dann auch das Ende der weitern Vervollkommnung der innern Geſchicklichkeit in der Seele.

Noch mehr. Die innere Fertigkeit in der Seele, die gehörigen Vorſtellungen zu erwecken und zu wollen, iſt zuweilen in alten Leuten noch faſt in derſelbigen Stärke, wenn gleich der Körper nicht erſt nun, ſondern ſchon lange und in einem hohen Grade, zur Ausführung des Willens unfähig geworden iſt. Ein alter Mann redet öfters von ſeinen Geſchicklichkeiten, die er in jüngern Jahren erlernet hatte, mit einer Lebhaftigkeit, die es nicht zweifelhaft läßt, daß ſeine Vorſtellung davon noch anſchaulich, ſtark völlig, und lebhaft ſey; und ſeine Mienen drucken die Stärke ſeines Willens aus. Er würde daſſelbige noch jetzo verrichten, was er ehedem verrichtet

hat,

hat, wenn die Unbiegſamkeit ſeiner Glieder und ihre Schwäche es nicht unmöglich machte. Indeſſen muß doch auch in etwas die Fertigkeit in der Seele gemindert ſeyn, weil ſie lange ohne Uebung geblieben iſt. Und wir würden ohne Zweifel ſeine Vorſtellung von der Handlung, wenn man unmittelbar in ſie hineinſehen könnte, nicht mehr ganz ſo voll, ſtark und lebendig in allen ihren Zügen finden, als ſie ehedem geweſen iſt. Wenn man einen Maler, dem ein Zufall die Hand auf einige Zeit ſteif gemacht, mit einem andern, dem ſie vor Alter ſchon zittert, vergleichen könnte, die beide gleich große Meiſter in ihrer Kunſt wären, ſo müßte ſich doch zeigen, daß der erſtere nicht nur öftere Luſt zum Malen bekäme, ſondern auch genauer und lebhafter die kleinen Wendungen mit der Hand und dem Pinſel ſich vorſtelle, als der zweete.

3.

Geht man auf dieſelbige Art den übrigen Fertigkeiten nach, und beſonders denen, die man mehr der Seele allein zuſchreibt, die in den innern Aeußerungen ihrer denkenden und wollenden Kraft beſtehen: ſo läßt ſich ebenfalls bemerken, daß ihre Abnahme von einer ſolchen erſchwerten Reproducibilität der Vorſtellungen anfange, die man mit einer Steifigkeit in den Ideen vergleichen kann, wo auch ihr Siß ſeyn mag, und daß dieſe wiederum die Verminderung an thätiger Kraft zu reproduciren veranlaſſe, welche in der Folge hinzukommt. Die Abnahme der Vermögen kann, wie vorher (IV. 2.) erinnert worden iſt, als eine ſchwergemachte Erweckbarkeit der Vorſtellungen betrachtet werden. Aber dieſe Schwierigkeit kann mehrere Urſachen haben. Sie rühret entweder daher, weil die Kraft ſie zu erwecken zu ſchwach geworden, oder weil die Spuren ſich zu ſehr verloren haben, wie bey vergeſſenen und verlernten Sachen,

chen, oder auch aus einer innern Beſchaffenheit der vorhandenen Spuren, die in ihnen etwas ähnliches iſt von Erſtarrung oder Steiſigkeit in den Fibern und die, ſo wie vorher (IV. 1.) geſagt worden iſt, pſychologiſch erklärt werden kann. Die thätige Kraft kann ihre Munterkeit und Stärke behalten, und die Vorſtellungen für ſich ſo unterſcheidbar vorhanden ſeyn, als die Formen in dem Körper, aber dennoch ihrer innern Beſchaffenheit wegen ſchwerer zu erwecken.

Dieß iſt in der Seele, wie in dem Körper, der Anfang von der Abnahme der Kräfte. Wenn jene, der vorhergegebenen Erklärung zufolge, als eine Wirkung der zu ſtark in gewiſſen Hauptzügen aufgehäuften und zu ſtark vereinigten dunklen Vorſtellungen angeſehen wird: ſo iſt ſie auch, wie die Steiſigkeit in den Fibern des Körpers, eine Folge von eben derſelbigen Wirkungsart der Kräfte, wodurch die Vermögen ſich entwickeln. Sie wirken über die Grenzen hinaus, wo die Reproducibilität der Ideen ihr Maximum hat. So etwas iſt die Abnahme in dem Menſchen, und in dem menſchlichen Seelenweſen. Was ſie in der Seele ſelbſt iſt, davon nachher.

Die erſte Folge von dieſer **Erſteifung** der Vorſtellungen iſt, daß die Empfänglichkeit der Seele zu neuen Eindrücken ſchwächer oder ſtumpfer wird. Die neuen Modifikationen können nicht mehr ſo leicht und ſo lebhaft aufgenommen werden, eben weil die vorhandenen Ideen, an welche ſie gereihet werden müſſen, ſich nicht ſo leicht darſtellen, noch ſich an ſie anlegen, ſie anziehen und dadurch gleichſam in Empfang nehmen. Die Alten vergeſſen allein aus dieſer Urſache ſo leicht dasjenige, was ihnen begegnet, und dieß um deſto mehr, je weiter ſie in der Periode des Abnehmens fortgehen. Das Gedächtniß wird ſchwach, inſofern es das Vermögen iſt die empfangenen Vorſtellungen ſo aufzube-

wahren, daß ſie erwecket werden können. Empfindungen ſind da, und die vorſtellende und denkende Kraft macht ſie zu Vorſtellungen und Gedanken. Aber dieſe Vorſtellungen und Gedanken fallen auf die Seele, wie der Same auf einen Felſen, wo er ſich nicht einwurzeln kann. Denn weil ſolche neue Jdeen mit den übrigen vorhandenen nicht verbunden werden, ſo fallen die Mittel weg ſie zu erwecken; und wenn man ſie wieder zurückbringt, ſo fehlt das vornehmſte Merkzeichen, woran die Seele ſich erinnern könne, ſie gehabt zu haben. Man kann aber deswegen nicht ſchließen, wenn man der Analogie der Natur folgen will, daß dieſe letzthinzugekommenen Jdeen gar keine Spur zurücklaſſen. Wenn ein Stein auf einen Stein fällt, ſo bleibt ein Merkzeichen davon zurück, obgleich jener in dieſen nicht eindringt. Der Menſch kann alſo noch im höchſten Alter den Vorrath ſeiner ruhenden Vorſtellungen vermehren, wenn gleich nicht die Summe derer, die erweckbar ſind. Und hiemit ſtimmt die Erfahrung überein. Die Alten befeſtigen ſich noch immerfort in gewiſſen Meynungen und Denkungsarten, und Gewohnheiten, wie die alten Bäume fortfahren jährlich Ringe anzuſetzen, wenn gleich dieſer Zuwachs kaum mehr kenntlich und unterſcheidbar iſt.

4.

Es läßt ſich hieraus erklären, warum die Alten ſich beſſer der vergangenen Zeiten ihrer Jugend erinnern, je leichter ſie vergeſſen, was ihnen gegenwärtig iſt. Die Jdeen aus der Jugend haben ihre innere Reproducibilität behalten, welche den neuen, die im Alter hinzukommen, fehlt. Weil nun die letztern die Seele nicht mehr ſo ſtark beſchäfftigen, daß jene dadurch verdunkelt würden, ſo hat ſie Anlaß in ihre innere Vorrathskammer zurückzugehen, und ſich mit den alten zu thun zu machen. Dieſe Erfahrung kann hier wiederum zum

Beweiſe

Beweiſe dienen, wie wenig Grund man habe daraus, daß dieſe oder jene Vorſtellungen unter gewiſſen Umſtänden nicht reproducibel ſind, zu ſchließen, ſie könnten niemals wieder erwecket werden. In dem mittlern Alter ſind uns unzählige Dinge aus der Jugend her entfallen, an die wir nicht nur nicht gedenken, ſondern auf die wir uns auch nicht beſinnen können. Die Seele iſt alsdenn zu ſehr auf das Gegenwärtige und Künftige gerichtet, und kann ihre Kraft zur Wiedererweckung des ſo wenig intereſſanten Vergangenen nicht verwenden. Aber im Alter kommt ſie wiederum darauf zurück. Einem gewiſſen Gelehrten von einigen ſiebenzig Jahren fielen die Regeln aus ſeinem Donat von ſelbſt ein, an die er in funfzig Jahren wohl dann und wann gedacht, aber die er ſchwerlich nach ihrem ganzen Inhalt wiederholt hatte, oder auch nur wiederholen können.

Allein eben dieſe Bemerkung bey dem Alter führet noch zu einer andern Folge, oder beſtätiget ſolche doch und macht ſie ſehr wahrſcheinlich; zu dieſer nämlich: Jede Vorſtellung läßt nicht nur irgend eine Spur oder Folge von ſich in der Seele zurück, ſondern „jedwede, „die einmal ſo weit eingeprägt iſt, daß ſie abgeſondert „erweckbar geworden, behält auch dieſe ihre abgeſon„derte Erweckbarkeit und abſolute Erkennbarkeit auf „immer,“ wenn gleich die Erinnerungskraft in einem gewiſſen Zuſtande unvermögend iſt, ſowohl ſie zu erwecken, als ſie wieder zu erkennen. Wahrſcheinlich iſt es alſo, daß bloß vergeſſene Vorſtellungen, die nicht wegen einer innern Steifigkeit in den Fibern unerweckbar ſind, es aus keiner andern Urſache ſeyn mögen, als weil ſie zu ſehr von andern klärern verhüllt ſind, die ſie einfaſſen und verdunkeln. Das Vergeſſene und Verlernte würde alſo wiederhergeſtellt werden, ſobald an der ſie zurückhaltenden oder ſie unkenntlich machenden Ideenaſſociation etwas verändert würde; vorausgeſetzt, daß

die wiedererweckende und darſtellende Kraft in der Seele für ſich ihre ehemalige Stärke und Munterkeit behalten habe.

5.

Die Spuren ehemaliger Größe, Stärke und Wirkſamkeit in der Seele, welche im Alter, **und an ſich kenntlich genug**, zurückgeblieben, obgleich nicht mehr erweckbar ſind, **müſſen** doch ohne Zweifel **etwas Reelles in dem Menſchen** ſeyn, wie es die entſprechenden Formen in den erſteiften und erſtarrten Gliedern des Körpers ſind. Jene ſind Erhöhungen, Erweiterungen, reelle Zuſätze der Grundvermögen und Kräfte, alſo Zuſätze an innerer Menſchheit. Iſt dieß nicht der natürliche Grund der **phyſiſchen Ehrwürdigkeit der Alten**, und auch der nicht mehr brauchbaren Alten, die das gemeine Gefühl bey allen nicht ganz barbariſchen Völkern in ihnen antrifft? Dieß Gefühl iſt bey polizirten Nationen durch die Erziehung erhöhet, ſonſt von Natur für ſich allein ſo ſtark und hervordringend nicht, daß nicht ſtärkere Triebe ſolches eben ſowohl als andere natürliche Gefühle, z. B. die Liebe zu den Kindern, unterdrücken könnten. Aber es iſt deswegen doch natürlich. Die vorigen Empfindungen, Beſtrebungen und Thaten haben Züge in dem innern Seelenweſen gegraben, die noch übrig ſind, auch in dem Alten, der nur mühſam ſeinen Körper von der Stelle bringt. Jene ſind nicht mehr ſo brauchbar für die äuſſere Welt, oder gar nicht, weil ſie nicht reproducibel ſind; aber dennoch nicht ganz und gar ohne Folgen und Wirkungen. Die alte ehrwürdige Eiche, obgleich inwendig ſchon zum Theil vermodert, iſt doch noch mehr Baum, wenigſtens mehr Holz, als das Reis, das aus der Erde hervorſchießt. Der Saft fließt nicht mehr ſo lebhaft in ſeinen Gefäßen, und dringt nicht mehr ſo voll ein in ſeine angeſetzten Ringe. Sind dieſe Ringe, die

Merk-

Merkmale ſeines Alters, deswegen nicht phyſiſche Theile ſeines körperlichen Ganzen? Wir können dieſe Aehnlichkeit fortſetzen. So wenig der alte Baum wiederum zu einem Reis eingewickelt wird, ſo wenig paßt ſich auch dieſe Metapher auf das Altwerden des Menſchen. Die entwickelte Menſchheit wird nie wieder Kindheit.

Denn was die **zwote Kindheit** im höchſten Alter betrifft, die auch durch andere Urſachen beſchleuniget werden kann, ſo iſt der Unterſchied zwiſchen dieſer und der eigentlichen Kindheit in Hinſicht der Seele eben ſo groß, als ſie in Hinſicht des äußern Körpers iſt. Man darf ſich über die äußerliche Aehnlichkeit zwiſchen beiden nicht wundern, welche die Veranlaſſung gegeben hat, jenen Zuſtand des Alters eine Kindheit zu nennen. Wenn die Steifigkeit in den Vorſtellungen ſich auch über die Spuren von den ehemals ſtärkern Thätigkeiten, und beſonders von den Aktionen der Vernunft, die ſonſten am längſten ihre Erweckbarkeit behalten, ausgebreitet hat: ſo wird es unmöglich, daß der Menſch ſich ſeiner erworbenen Jdeen bedienen, oder nur ſeines vorigen Zuſtandes ſich bewußt ſeyn könne. Jſt nun die innere ſelbſtthätige Kraft der Seele wirkſam, ſo iſt ſie doch ſo unvermögend nach ihren erworbenen Vorſtellungen ſich zu äußern, als es das Kind iſt, das noch keine Vorſtellungen hat. Dieß iſt eine Aehnlichkeit zwiſchen beiden, die nothwendig eine ähnliche Unvorſichtigkeit und Mangel an Ueberlegung und Klugheit in den Handlungen zur Folge haben muß. Sonſten iſt in dem Kinde keine entwickelte Kraft, keine erworbene Fertigkeit. Dieſe iſt in dem kindiſchen Alten; nur kann ſie nicht gebraucht werden. Dagegen iſt die Receptivität des Kindes und ſeine Faſſungskraft viel größer, wenigſtens an Extenſion. Denn man findet ſonſten auch bey den Alten, daß ſie noch immerfort neue Jdeen annehmen, die ſie aber gleich wiederum vergeſſen und die

ſie ſo ſchwer und ungeſchickt annehmen, in Vergleichung mit der Leichtigkeit, womit das Kind etwas erlernt, als es die Steifigkeit ihrer Organen erwarten läßt. Wenigſtens iſt dieß ſo im Ganzen, obgleich bey einigen beſondern Vorſtellungen ſichs anders verhält und verhalten muß, weil das innere thätige Princip in dem Alten, ſo weit es noch wirken kann, mit mehrerer Stärke und Feſtigkeit wirkt.

6.

Indem die **Unerweckbarkeit der Vorſtellungen** zunimmt, müſſen auch die **Reizungen zur Thätigkeit von außen** ſchwächer werden. Die ſinnlichen Eindrücke fallen nicht mehr auf ſo bewegliche und reizbare Werkzeuge. Dadurch wird das Gefühl des Körpers ſtumpfer, und dieß geht allmälig weiter bis auf das Selbſtgefühl der Seele. Denn je mehr der Kreis der erweckbaren Vorſtellungen eingeſchränkt wird, deſto weniger und ſchwächer ſind auch die innern Empfindungen. Es folgt hieraus von ſelbſt eine Abnahme an allen empfindbaren Kraftäußerungen, oder eine Schwäche an der Kraft, inſoferne ſolche nämlich außer ſich hervorgeht und in ihren Wirkungen gefühlt und wahrgenommen werden kann. So zeigt es die Erfahrung. Die Seele wird im Alter mehr von der Welt abgeſondert. Eine Menge von den kleinen Fäden, wodurch ſie ſo zu ſagen herausgezogen ward, verdorren und löſen ſich. Dann zieht ſie ſich in ſich ſelbſt zurück, und ſucht ihre Beſchäfftigung in dem Andenken voriger Zeiten und voriger Thaten. Aber auch endlich ermattet das Selbſtgefühl, da ſeine Nahrung, die Empfindungen von außen, ihm entzogen werden. Dennoch muß auch hiebey die obige Bemerkung nicht aus der Acht gelaſſen werden. Es iſt dieſe Verengerung des Kreiſes der Wirkſamkeit, oder dieß Einkriechen des Alters an der Seele, kein Verluſt der Vorſtellungen und keine Vermінde-

minderung in dem Umfang deſſen, was ſie an Spuren ehemaliger Fertigkeiten geſammlet hat. Es iſt nur eine Einſchränkung des Kreiſes, den die Kraft mit **merkbarer** Wirkſamkeit durchdringen kann. Die Thätigkeit, welche ſie ſelbſt empfinden und worinn ſie ſich und ihr Daſeyn fühlen kann, iſt es, welche abnimmt. Daß ſie deswegen minder thätig ſey in ihren innern unempfindbaren Wirkungen, kann hieraus noch geradezu nicht geſchloſſen werden.

7.

Zuerſt verdient noch dieß eine genauere Erwägung, wie weit ſich von der **Abnahme an wirklicher Thätigkeit** oder **wirkender Kraft** auf eine **Abnahme an Beſtrebungen**, worinnen die Kraft gleichfalls wirkſam iſt, und an **Vermögen** gefolgert werden könne. *) Wenn ſie nichts mehr ausrichtet, ſo **will** ſie doch vielleicht noch; und wenn ſie nicht mehr **will**, ſo **kann** ſie vielleicht doch **wollen**. Die lebendige, das Gehirn bewegende, die Vorſtellungen erweckende und wirklich etwas ausrichtende Kraft wird vermindert. Dieß kann allein ſeinen Grund in einem Widerſtande von außen haben, der nicht zu überwältigen iſt. Aber auch kann die treibende Kraft ſelbſt geſchwächt ſeyn. Und in dieſem letztern Fall iſt noch beides möglich, ſowohl daß ſie auch als bloßes Vermögen zu wirken und zur Wirkſamkeit ſich zu beſtimmen vermindert iſt, als auch daß ſie von dieſer Seite ihre vorige Beſchaffenheit behält. Das Gewicht in einer Wagſchale und die Elaſticität einer Stahlfeder bringen keine Bewegung hervor, wenn jenem eine größere Laſt entgegengeſetzt und dieſe zu ſtark geſpannt wird. Aber dennoch behält beides die vorige Kraft zu drucken und zu bewegen, und fährt auch fort wie todte Kraft zur Bewegung zu ſtreben. Die Selbſtbeſtimmung der Seele zur Thätigkeit,

*) Dreyzehnter Verſuch IX. Zwote Abtheilung 2.

das **Wollen**, kann als eine ſolche Preſſion betrachtet werden, welche eine wahre Aktion und Thätigkeit iſt, obgleich ein Widerſtand von außen ihre Wirkung, die ſie haben würde, zurückhält. Aber wenn nun ferner die Feder losgelaſſen und abgeſpannt wird, und alſo auch nicht einmal mehr druckt, ſo beſitzt ſie doch ihre vorige Elaſticität, als Vermögen wiederum geſpannt zu werden und dann wiederum zu drucken. Wenn das Gewicht von dem Boden unterſtützt wird, ſo äußert es keinen Niſus mehr, eine Laſt an der andern Seite in die Höhe zu heben. Und gleichwohl hat ſich in ſeinem innern Vermögen nichts geändert. Aehnliche Möglichkeiten müſſen bey der Seele nicht überſehen werden. Sie kann ihr Vermögen zum Wollen beybehalten, wenn ſie gleich nicht mehr will. Sie kann wollen und Tendenzen äußern, wenn ſie gleich nichts mehr hervorbringt.

Die Frage iſt nur, was ſich aus den Erſcheinungen von der Abnahme der Seele im Alter als muthmaßlich herausbringen laſſe? Die Hinderniſſe, welche in der Reproduktion der Vorſtellungen entſtehen, müſſen auch allmälig die Begierde, oder das Beſtreben ſie zu erwecken, vermindern. Aber wie eine Leidenſchaft, welche ſelten Veranlaſſungen hat auszubrechen, und alſo auch ſelten ausbricht, dennoch im Herzen in großer Stärke lange beſtehen kann, und wenn ſie auch mit der Zeit geſchwächt wird, dennoch bey weitem nicht innerlich in demſelbigen Verhältniſſe abnimmt, wie ihre Ausbrüche ſeltener werden: ſo können auch die erworbenen Fertigkeiten zu reproduciren lange noch in ihrer Stärke vorhanden ſeyn, wenn gleich die Begierden ſie zu äußern ſeltener werden. Allein ſo deutlich ſich dieſer Unterſchied zwiſchen dem Mangel an **wirklichen Kraftäußerungen**, und dem Verluſt **an Kräften und Vermögen**, für ſich auch zeigt, ſo kommt es doch nun vornehmlich auf ſichere

Anzeigen aus Beobachtungen an, wenn man von dem, was in der Seele zurückbleibt, mehr wiſſen will, als daß es ſo ſeyn könne. So lange noch das Wollen da iſt, äußern ſich auch noch die Kräfte. Aber wenn auch kein Wollen mehr vorhanden iſt, wie erkennen wir denn das Daſeyn der Vermögen, die ſich nicht mehr offenbaren und alſo nicht beobachten laſſen? Ich glaube allerdings, daß man ſich von den letztern auf eine ähnliche Weiſe aus Beobachtungen überzeugen könne, wie man die Freyheit der Seele, inſoferne ſie ein Vermögen iſt das Gegentheil von dem zu thun, was man thut, aus der Erfahrung beweiſen kann. *) Es iſt ein gewiſſes dunkles Gefühl vorhanden, das, gehörig gebraucht, uns lehren kann, daß wir Vermögen zum Wollen haben, wenn wir gleich wirklich nicht mehr wollen, darum, weil wir das Gewollte nur vergebens wollen würden. Und dieß Gefühl iſt bey der Abnahme der Seelenkräfte nicht ſelten. Allein ich meine, es ſey nicht nöthig uns hier noch einmal auf dieſe etwas weitläuftige Beweisart einzulaſſen. Wenn man zuſammennimmt, was die Natur der Sache und die Analogie nach dem wirklich aus Erfahrung Bewieſenen mit ſich bringt, ſo wird ſichs deutlich genug zeigen, daß dasjenige, was zurückbleibt, wenn alle merkbare Thätigkeit aufhöret, noch den Namen eines **reellen Vermögens** verdiene, ob es gleich, von der andern Seite betrachtet, Unvermögen heißen kann: „ſo etwas nämlich, dem nichts „fehlet an innerer Beſchaffenheit, um ſich als das vorige wirkſame Princip zu beweiſen, als daß es durch „lebhafte Eindrücke von außen gehörig geſpannt, und „dann von keinem Widerſtande, der aus der Steifigkeit der Vorſtellungen entſpringt, gehindert werde.“ Was außer dieſen beiden Umſtänden als ein innerer

*) Zwölfter Verſuch II. 2. 3.

Grund der Thätigkeit zu einer lebendigen wirkenden Kraft erfodert wird, iſt vorhanden.

Dieß, ſage ich, iſt es, was die Analogie in Hinſicht des Seelenweſens wahrſcheinlich macht. Die Schwierigkeit Vorſtellungen zu erwecken entſteht zunächſt nicht aus einer Schwäche der reproducirenden Kraft, ſondern aus objektiviſchen Hinderniſſen, die in den Vorſtellungen ſelbſt liegen, und in den Werkzeugen, deren Bewegung zur Reproduktion nothwendig iſt. Und wenn hernach die Kraft ſelbſt abzunehmen ſcheint, ſo finden wir die Urſache davon in der abnehmenden Lebhaftigkeit der körperlichen Gefühle, wodurch ſie gereizet werden muß, und ohne welche ſie nichts mehr iſt als die ungeſpannte elaſtiſche Saite, deren Spannkraft ſich nicht eher äuſſert, als bis ſie angezogen wird. Die ganze Natur des Abnehmens und die Symptome deſſelben führen bis dahin, und auf nichts mehr. Wir haben alſo zum wenigſten keinen Grund, einen innern Verluſt am Vermögen, durch ſtarke lebhafte Eindrücke gereizet thätig zu werden und die ruhenden Vorſtellungen, wenn nur ihre innere Unerweckbarkeit gehoben wäre, auf die vorige Art zu bearbeiten, anzunehmen. Wäre die Seele bloß organiſirtes Gehirn, ſo wird doch dieſer Theil des Körpers eben ſowohl ſeine innern Formen behalten haben, als die äußerlichen ſichtbaren. Und in dieſen Formen würde doch ſo viel liegen, daß, wenn nur Lebensgeiſter genug hineinflößen, die den Reiz vermehrten, und dann die fremden hinzugeſetzten Partikeln, wodurch die Fibern ſteif geworden, auf die entgegengeſetzte Art wieder weggeſchafft und dieſe wieder erweichet würden, das ehemalige lebhafte Spiel der Faſern von neuem von ſtatten gehen müßte, ohne daß neue Anſätze und neue Auswickelungen dazu erfodert würden. Dieß wäre doch das wenigſte. Sollten aber Vermögen aufhören wichtige und wahre Realitäten zu ſeyn, und eigene Beſchaffenheiten in der

Kraft, die einer andern nicht zukommen, wenn ſie gleich ſich nicht in Thätigkeiten äußern? Das läßt ſich doch von menſchlichen Vermögen überhaupt nicht ſagen. **Sokrates** und **Cäſar**, im Schlafe und in der Ohnmacht, wirken weniger als ein wachendes Kind. Aber ſind deswegen nicht in ſolchen ſchlafenden und in Ohnmacht liegenden Menſchen andere und mehrere Realitäten, als in einem ſchlafenden Kinde? Und iſt, was bey jenen Weisheit und wirkſame Kraft genennet wird, während des thätigkeitsloſen Zuſtandes, in ihnen nichts, was man nicht etwan einer Auſterſeele auch zuſchreiben könnte? Wenn die Vermögen nichts ſind, ſobald als äußere Umſtände es unmöglich machen damit zu wirken, ſo müßten in dem Menſchen, der aus einem tiefen Schlaf erwachet, oder aus einer Ohnmacht zurückkommt, und auch bey den gewöhnlichen Abwechſelungen im Wachen, Sprünge vorgehen; da er faſt in einem Augenblick aus einem verſtandloſen ein vernünftiger Mann, aus dem ſchwächſten der ſtärkſte, und aus dem witzloſeſten ein Genie wird. Es iſt eine gar zu ſtarke Erfahrung, daß es viele Zeit und Mühe koſtet, auch Vermögen zu erlangen, die alsdenn, wenn ſie unwirkſam ruhen, nichts anders ſind, als innere Beſchaffenheiten der Seele, davon wir keine andere Begriffe haben, als daß ſie dadurch, wenn ſie rege gemacht und gereizet wird, auf beſtimmte Weiſe ſich äußert. Dieß muß ein wahres Etwas ſeyn.

8.

Dieß wäre die Abnahme des Menſchen, als Menſchen, in ſeinem geſammten Seelenweſen. Das innere thätige Princip bleibt, ſo lange der Menſch lebet, mit allen ſeinen Formen und Zuſätzen, die es aufgenommen und unabhängig von dem, was es von außen haben muß um thätig zu ſeyn, behalten kann. Aber dennoch wird es in ſich ſelbſt ungeſchmeidig, ſich auf die vorige Art zu verändern, nämlich ſo, daß es dieſe Veränderun-

gen fühle und ſich ihrer bewußt werde. Der äußere Einfluß entzieht ſich, womit der Reiz weggeht, ohne den es im Leben nicht thätig iſt.

In dem körperlichen Beſtandtheile des Menſchen beſtehen die Formen nicht länger, als bis er aufgelöſet wird und zergehet. Alsdenn fallen alle Spuren, und was von den ehemaligen Veränderungen übrig iſt, von ſelbſt weg. Und wir finden nicht, wenigſtens in den beobachtbaren Theilen des Seelenorgans nicht, daß vor dieſer Zerſtörung noch einmal eine Erneuerung ihrer vorigen Biegſamkeit vor ſich gehe. Die Fibern werden nicht von neuem mit einer Lebenskraft durchdrungen, und wieder zum geſchmeidigen Organ gemacht. Würde nun daſſelbige Schickſal das unkörperliche Weſen treffen, ſo würde alles das, was an Vorſtellungen und Vermögen ſich in dem Menſchen erhalten hat, ſo gut als auf immer für ihn verloren ſeyn. So fruchtbar alſo der Begriff von den aufbewahrten Vermögen, auf den die vorhergehende Betrachtung geführet hat, auch ſeyn mag: ſo bringt uns ſolcher doch nur zu der äußerſten Pforte der Einſicht, die noch zu ſuchen iſt, nämlich wie weit dieſelbige Unbiegſamkeit und Schwäche in das Innere des Seelenweſens eindringe, und ob und wie ferne unſer Ich ſelbſt davon leiden müſſe? Die Fackel der Beobachtung verlöſcht hier, oder wirft doch nur einen ſchwachen Schimmer für die weiter gehende Vernunft, die ſich am Ende an die Analogie halten muß. Dieß iſt die Analogie, davon vorher ſchon Gebrauch gemacht worden iſt: die Analogie von der thieriſchen Natur im Menſchen auf die Natur ſeines Seelenweſens. Iſt die Seele nichts mehr, als ſie nach der Vorſtellung des Herrn Bonnets iſt, nämlich die fühlende und thätige Gehirnskraft: ſo behält ſie keine Spuren ehemaliger Veränderungen, und ſteht, wenn das ganze Organ aufgelöſet iſt, welches denn doch nach der bonnetiſchen Hypotheſe nicht geſchehen

hen wird, eben ſo bloß von allen erworbenen Fertigkeiten und Vermögen da, als ſie vor der Entwickelung war. Kann ſie dagegen, als ein Weſen für ſich, Spuren ihrer Modifikationen in ſich ſelbſt, wie gewiſſe bleibende Beſchaffenheiten, behalten; oder iſt ihr inneres Organ unzerſtörbar, worinn ihre Vorſtellungen geſammlet ſind: ſo kann ſie auch ihrer unbrauchbar gewordenen Kräfte, Vermögen und Vorſtellungen wiederum bewußt werden, und damit wirken, wenn nur die Hinderniſſe wegfallen, die der Reproduktion der Vorſtellungen im Wege ſtehen.

Nach den vorher *) dafür angeführten Gründen, die ich nicht wiederholen will, glaube ich hier annehmen zu können, daß die ruhenden Vorſtellungen eben ſowohl Beſchaffenheiten der Seele ſind, als des Organs. Aus dem letztern fällt alles weg, wenn es aufgelöſet wird. Allein Auflöſung trifft die Seele nicht. Vielleicht auch nicht ganz den Körper, nicht das innerſte, nächſte, unmittelbare Werkzeug der Seele. Aber dieß letztere dahin geſtellet, was kann unter der gedachten Vorausſetzung die Abnahme an Kräften im Alter in dem Innern der Seele ſelbſt ſeyn? Und wie weit wird das, wozu jene Vorſtellung leitet, durch die Erfahrungen beſtätiget?

Erſtlich, die Abnahme an thätiger Wirkungskraft kann das innere Princip der Seele nicht treffen. Die Kraft zu reproduciren und zu wirken bleibt dieſelbige wie ſie iſt, wenn ſie gleich nicht mehr als lebendige Kraft wirket, weil ſie nicht mehr von außen gereizet wird.

Zweytens, „dieſelbige Grundkraft kann auch als „lebendige Kraft fortfahren eben ſo thätig in ſich ſelbſt „zu ſeyn, als vorher. Sie kann die intellektuellen Vor„ſtellungen in der Seele erneuern, bearbeiten, ſich nach „ihnen beſtimmen, wollen und ſich verändern, mit glei-

*) Dreyzehnter Verſuch IX. Abtheil. 2.

„cher Stärke und Lebhaftigkeit, ſogar mit größerer In-„tenſion, und alſo noch fortfahren innerlich ſich zu er-„höhen und vollkommener zu machen.“ Nur das klare Gefühl und **Bewußtſeyn** dieſer Arbeiten fehlet, weil dazu eine Rückwirkung des von ihr modificirten Gehirns erfodert wird. Nur dieſe Rückwirkung iſt geſchwächet, oder doch nicht ſo auseinandergeſetzt, als ſie ſeyn müßte um ein deutliches Gefühl zu verurſachen; und dieß daher, weil das Organ ungeſchickt geworden iſt, die ſinnlichen Bewegungen zu erneuern, und alſo nur ſo wie ein unbiegſamer Körper mit einer zwar noch gleich ſtarken aber unentwickelten Aktion der Einwirkung der Seelenkraft widerſtehet, und ſich nur unentwickelt dem Gefühle darſtellet.

Drittens, was die **Unerweckbarkeit** der Vorſtellungen betrifft, die aus der Steifigkeit der Fibern des Organs entſtehet, ſo kann ſolche in der Seele entweder gar nicht ſeyn; oder wenn etwas Analoges dazu in ihr angenommen wird, um nirgends in der Harmonie eine Lücke zu laſſen: ſo muß ſie doch auch hier aus einer analogen Urſache entſtehen, wie in dem Organ, nämlich aus der zu ſtarken Aufhäufung der aſſociirten Nebenzüge bey den Vorſtellungen. Es iſt alſo eine zu große Stärke in dem, was reproduciret werden ſoll, zu groß nämlich für die Kraft, welche erwecken ſoll. Dieſe bedarf größere Reize von außen, um in ſtärkere Thätigkeit zu kommen, oder auch neue Veranlaſſungen zu andern Vorſtellungen, die ſie zwiſchen den aufgeſammleten, wie ein erweichendes oder auflöſendes Mittel, bringen und ſolche dadurch, um denſelbigen Ausdruck zu behalten, wieder geſchmeidig machen kann. In den äuſſern Theilen des Gehirns und dem übrigen Körper endiget ſich die aus Alter entſtandene Steifigkeit mit der Zerſtörung. Wenn hier eine neue Lebenskraft in die Fibern geleitet, das Erſteifte oder Verhärtete davon durch-

drun-

drungen, erweicht und biegſamer gemacht würde, ſo hätten wir eine Veränderung, die derjenigen entſpricht, welche in der Seele immer möglich iſt, die niemals einer ſolchen Wiederauflebung unfähig wird. Und nur andere Beziehungen auf äußere Gegenſtände ſind nothwendig, um ſie wirklich wieder aufzuleben.

Viertens, worinn aber auch die Unbiegſamkeit in der Seele beſtehen mag, ſo kann ſie den Graden nach nicht ſo groß ſeyn, als ſie bey den materiellen Vorſtellungen im Gehirn iſt. „Denn ſo zeiget ſich, daß je „mehr die Theile an dem menſchlichen Körper ſo zu ſa„gen zu den äußern gehören, deſto merklicher wird „die Verhärtung an ihnen, und deſto eher ſtellet ſie ſich „ein.“ Der Menſch nach ſeiner thieriſchen Natur nimmt gewöhnlicher Weiſe, wenn nicht beſondere Zufälle dazwiſchen kommen, ſchleuniger ab, und in größerm Verhältniſſe, als an ſeinem innern Seelenweſen. Nach der Analogie wird alſo die Abnahme langſamer und geringer ſeyn in der unkörperlichen Einheit, dem wahren Mittelpunkt ſeiner Natur, als in den Fibern des ihn umgebenden Organs.

Fünftens, dieſelbige Bemerkung läßt ſich bey der Abnahme an innerer Wirkſamkeit wiederholen. Dieſe kann in dem Geiſte nicht mit demſelbigen Schritte fortgehen, wie in dem Menſchen, wie in dem körperlichen Werkzeuge und in dem gröbern Körper. Wie die Erfahrung lehret, daß die Seele noch lange ihre Feuerkraft behält, und ſolches im Wollen und Verlangen beweiſet, wenn ſchon der Körper zum Ausführen nicht mehr ſo brauchbar iſt: ſo kann man nach der Analogie vermuthen, daß, wenn gleich allmälig die Flamme auslöſcht, der innere Funke im Mittelpunkte am längſten ſeinen Schein, ſeine Wärme und ſeine Thätigkeit behalten müſſe.

Ohne

Ohne mich weiter auf die Folgen einzulaſſen, die hieraus mittelſt des Raiſonnements aus den Allgemeinbegriffen von einfachen Weſen, von Kräften und Vermögen gezogen werden können, will ich nur eine anführen, die näher bey dem bleibt, was aus Beobachtungen genommen wird. So lange der Menſch lebt, hängt die Thätigkeit der Seele, ſo weit ſie nämlich fühlbar und apperceptibel iſt, von dem Gefühl aus dem Körper ab, wodurch ſie gereizet werden muß. Und es ſcheint nicht, daß ſie vor dem Tode dieſer Abhängigkeit ſich entladen könne. Sollte ſich bey einer fortdauernden, obgleich unfühlbaren, Wirkſamkeit der Seele in dem Innern ihre Selbſtthätigkeit nicht endlich ſo weit ſtärken, daß ſie des Einfluſſes von außen nicht mehr bedarf? und wird ſie nicht ſchon immer geſtärket, je mehr die Seele im Alter genöthigt wird, ſich in ſich ſelbſt zurückzuziehen? Es zeiget ſich doch die Möglichkeit hievon und die Art, wie ſolches, des äußern Scheins der zunehmenden Schwäche ohnerachtet, geſchehen könne. Und mehr will ich hier nicht behaupten. Denn wenn ſie auch wirklich an Wirkſamkeit und innerm Leben abnimmt, ſo kann ſie doch nie ihre Vermögen noch ihre Vorſtellungen verlieren. Sie kann alſo aufs Aeußerſte nie weiter zurückkommen, als bis an den Zuſtand, in welchem ſie zwar nicht lebendig thätig iſt, wie vorher, aber doch auch nichts mehr als äußere Reize bedarf, um nicht nur wiederum zu wirken, ſondern auch mit ihrer vollen entwickelten Stärke und ihren erworbenen Fertigkeiten zu wirken. Es darf kein neues thätiges Princip in ſie hineingebracht, ſondern die innere Kraft nur ſtark genug gereizt werden, um wieder zu ihrem vollen vorigen Leben erweckt zu werden. Es iſt unwahrſcheinlich, daß es zu einer völligen innern Unwirkſamkeit jemals komme.

Erfahrungen hat man, wie ich mehrmalen eingeſtanden habe, nicht, woraus ſich dieſe Vorſtellung völlig

lig erweiſen ließe. Aber je genauer man auf die Aeuſſerungen des innern Lebens in den abnehmenden Jahren acht hat, deſto mehr trifft man Beobachtungen an, die mit ihr übereinſtimmen und ſie unterſtützen, und keine, die ihr entgegen ſind. So weit iſt es wohl nie mit der Erſteifung der weichern Theile im Körper gegangen, daß nicht das Gehirn, oder doch der innere Theil deſſelben, weich und fließend genug, um ſich auf mancherley Arten modificiren zu laſſen, geblieben wäre. Laß es der Analogie gemäß ſeyn, daß ſich die Verfeſtigung durch die ganze Natur ziehe: ſo iſt es doch eben ſo ſehr ihr gemäß anzunehmen, daß die Austrocknung an der Quelle der Säfte am wenigſten und am ſpäteſten bemerkbar werden müſſe.

Man findet nicht nur, was vorher ſchon angeführt iſt, daß die Alten noch lange Beſtrebungen durch den Körper äußern, wenn ſie nicht mehr wirken können, und nur erſt aus wiederholten Erfahrungen lernen müſſen, daß ihr Wollen vergeblich ſey, ehe ſie davon ablaſſen; ſondern auch daß, wenn ſie ſchon ſich in ſich ſelbſt zurückziehen, „ſie dennoch lebhaft ihr Ich, deſſen „Wollen und Beſtreben, und ſo gar das Unvermögen, „fühlen und gewahrnehmen, und wohl eben ſo ſtark, als „ehemals ihre munterſten Kraftäußerungen.“ Der Unterſchied dieſer Selbſtgefühle rühret nicht ſo wohl von dem verſchiedenen Grade der Intenſion, als von der Ausdehnung und Deutlichkeit her, die von dem Unterſchiede der gefühlten Objekte abhängt. Dieß ſind in einem Fall lebhafte, allſeitige, mannichfaltige Kraftäuſſerungen, und ihre zugehörigen Wirkungen in dem Gehirn; und in dem andern bloße Beſtrebungen, die wegen der Unbiegſamkeit des Organs keine ſo deutlich fühlbaren Abdrücke von ſich hervorbringen. Und wenn das innere Gefühl ſelbſt ſtumpf wird, ſo läßt ſich auch dieſe

Verän=

Veränderung ſo deutlich aus der Schwierigkeit vielbefaſſende Vorſtellungen zu erwecken erklären, daß man faſt nothwendig darauf geführt wird anzunehmen, es ſey damit ſo, wie mit dem Gefühl des Spielers, der es an der Schwäche der Töne und an ihrem Mißklang gewahrwird, daß ſein Inſtrument nicht mehr fort will, aber doch auch dieſe Verſtimmung und den Widerſtand gegen ſeine Finger eben ſo ſtark fühlt, als er vorher hörte, daß es vortreflich ſey. Gehör und Urtheilskraft in ihm ſind eben ſo thätig bey dem letztern Gewahrnehmen, als bey dem erſtern. Auch bey den kindiſch gewordenen Alten, die ihren vorhergehenden Zuſtand mit dem gegenwärtigen nicht vergleichen können, werden doch manche Ausbrüche des innern thätigen Princips bemerkt. Bey einigen hat man Anwandlungen von jugendlichem Muthwillen wahrgenommen; und der alte Mathematiker, deſſen ich ſonſten erwehnt habe, erfand noch in ſeiner zwoten Kindheit Demonſtrationen der euclidiſchen Lehrſätze.

Sechster

Sechster Abſchnitt.

Von der fortſchreitenden Entwickelung des menſchlichen Geſchlechts.

1) Vorerinnerung. Es iſt ſchwer auszumachen, ob es eine fortſchreitende Vervollkommnung des ganzen Geſchlechts gebe.

2) Ob eine Verbeſſerung der Naturanlagen zu erwarten ſey?

3) Die Vervollkommnung im Geſchlecht kann nur wachſen durch die Verbeſſerung der äuſſern Mittel, welche die Entwickelung befördern.

4) Einige Anmerkungen über dieſe Vervollkommnungsmittel.

5) Welche Arten von Kenntniſſen am meiſten die höhern Seelenvermögen in Thätigkeit ſetzen?

6) Welche Vortheile ſich von den jetzo vorhandenen Vervollkommnungsmitteln für das allgemeine Beſte der Menſchheit erwarten laſſen?

7) Urſachen, welche dieſe Erwartungen ſchwächen.

I.

Die erheiternden Ausſichten in die Zukunft, womit Hr. Iſelin ſeine Geſchichte der Menſchheit beſchließt, und die ſchönen Erwartungen, die der Verfaſſer des Jahrs 2240 gemacht hat, davon jene auf eine immer größere Vervollkommnung der Menſchheit, dieſe auf eine Aufklärung und Veredelung derſelben in einigen beſondern Ländern, ausgehen, ſtechen ungemein gegen

die düſtern Ahndungen vieler andern ab, die vielleicht noch jetzo nicht den kleinſten Theil der Stimmgebenden ausmachen, welche dem Poeten nachſagen:

Aetas parentum peior avis tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitioſiorem.

Soll man das eine hoffen, oder das andere fürchten? Man wird es deſto leichter thun, je mehr man nur von einer Seite den gegenwärtigen Zuſtand der Menſchheit überſieht. Richtet man das Auge auf beides, auf die Vervollkommnungsmittel, welche da ſind, auf die Wirkſamkeit der Urſachen und Kräfte, von denen ſie getrieben werden, und dann auch auf die Hinderniſſe und Gegenkräfte, welche in der Natur des Menſchen eine nie verſiegende Quelle haben und, wenn gleich mit jedem Zeitalter überwunden, doch in jedem folgenden vom neuen wieder da ſind und wirken; hält man beides gegen einander: ſo wird mans ſchwer finden, zu entſcheiden, welche Erwartung die gegründetſte ſey, und noch ſchwerer die Größe ihrer Wahrſcheinlichkeit zu beſtimmen. Sollte es eine fortſchreitende Aufhellung, Entwickelung und Vervollkommnung in dem menſchlichen Geſchlecht geben, und einen zur Seite gehenden Fortſchritt an Wohlfahrt und Glückſeligkeit im Ganzen? Die letztere will ich hier noch abſondern. Mag denn dieſe Veredelung nur langſam fortgehen; mag es Perioden des Stillſtehens in ihr geben, oder gar ſolche, worinn ſie etwas zurückgeht, die aber durch andere, in denen ſie ſchneller wieder fortwächſt, erſetzt werden? Oder ſollte die Summe der menſchlichen Vollkommenheit und Glückſeligkeit im Ganzen vielleicht eine beſtändige Größe ſeyn, oder doch nur eine ſo wenig veränderliche, daß hierauf nicht zu rechnen wäre? Möchte denn gleich in beſondern Ländern und Gegenden eine Abwechſelung

ſeyn,

ſeyn, wie die Ebbe und Fluth im Waſſer, deſſen Menge in der Welt darum wenigſtens nicht ab oder zunimmt?

So viel kann man wohl ſagen, weil die Geſchichte hierüber deutlich ſpricht, daß es particuläre Verbeſſerungen der Menſchheit in beſondern Ländern gebe, wie auch wiederum particuläre Verſchlimmerungen. Wo Staaten polizirt worden ſind, da hat die Menſchheit durch das wohlthätige Licht der Kenntniſſe gewonnen, ſo viel auch noch Reſte von Barbarey und Wildheit zurück ſind. Wie man die Vergleichung auch anſtellen mag, ſo haben wir keine Urſachen den Zuſtand unſers lieben Teutſchlandes zu den Zeiten des Tacitus zurückzuwünſchen: ſo viele kriegeriſche, große und heroiſche Seelen es damals auch gehabt haben, und ſo groß die Glückſeligkeit in der damaligen barbariſchen Verfaſſung der Geſellſchaften auch geweſen ſeyn mag. Nicht zu ſagen, und dieß iſt doch eine Hauptſache, daß die Menſchenmenge in unſerm Vaterlande jetzo größer iſt: ſo glaube ich auch, ohne unſere Zeiten zu überheben, laſſe ſich behaupten, daß es gegenwärtig mehr wahren Heldenmuth auch in körperlichen Gefahren gebe, als vormals; wenn anders dieſe Tugend nach ihrem innern Werth, als eine Selbſtthätigkeit der Seele, geſchätzet und von Tollkühnheit und Wut unterſchieden wird. Eben ſo gewiß hat auf der andern Seite die Menſchheit ſich in vielen Ländern verſchlimmert. Laß die Schlüſſe trügen, die man von einzelnen hervorragenden Perſonen auf das Ganze eines Volks macht. Etwas wahres iſt doch darinn. Wo mehr Lichter ſind, und je ſtärker ſie leuchten, deſto größer iſt auch die Erhellung allenthalben, auf allen Stellen; der Raum der Erleuchtung mag ſo groß ſeyn als er wolle. Allein wenn man mit der Menge großer Leute, die das alte aufgeklärte Griechenland aufſtellete, die Einrichtung der Staatsverfaſſung, die Geſetze, die Form der Erziehung und die Lebensart,

wodurch die Menſchheit ausgebildet ward, zuſammen⸗nimmt: ſo kann ſein großer Vorzug vor dem jetzigen, das in Sklaverey und Unwiſſenheit verſenkt iſt, eben ſo wenig zweifelhaft ſeyn, als das Uebergewicht am äußern Wohlſtande, an Bequemlichkeit und an Vergnügen der damaligen Zeiten und der jetzigen es iſt.

Läßt ſich nicht etwas ähnliches in Hinſicht des gan⸗zen Geſchlechts behaupten? Die Geſchichte zeiget uns daſſelbige in den älteſten Zeiten in einem Zuſtande, den wir, mit dem gegenwärtigen verglichen, die **Kindheit** der Welt nennen können. Man hat darüber geſtritten, ob die Bevölkerung vor zwey tauſend Jahren größer ge⸗weſen ſey, als jetzo; und die Reſultate derer, die mit vieler Gelehrſamkeit hierüber Berechnungen gemacht, ſind verſchiedentlich ausgefallen. Aber wenn wir noch weiter zurückgehen, ſo treffen wir doch nach Ausſage der glaubwürdigſten Geſchichte auf Zeiten, worinn die Erde weit leerer an Menſchen hat geweſen ſeyn müſſen, als ſie nun iſt. Zwiſchen den beſſern ältern Zeiten und den jetzigen hat es eine mittlere Zeit der Finſterniß und der Barbarey gegeben, die faſt die ganze alte Welt bedecket und, das Vortheilhafte, was ſie hatte, nicht überſehen, doch als ein Beyſpiel von Verſchlimmerung der Menſch⸗heit im Ganzen angeführet werden kann. Es ſcheinet doch wenigſtens, als wenn die Geſchichte den erſtern Begriff von einer wachſenden Vervollkommnung der Menſchheit, die aber langſam zunimmt, auch wohl ihre Epochen hat, in denen ſie abnimmt und dennoch im Gan⸗zen größer wird, mehr beſtätige, als den zweeten von einer beſtändigen Gleichheit des Ganzen. Sollten auch die künftigen Revolutionen ſo groß ſeyn, daß auf die Periode des Wachſens eine gleich große im Zurückgehen folgen und einmal die erſte Kindheit der Welt wieder zurückkehren müßte, wie es nach einigen kosmologiſchen Hypotheſen alter Philoſophen zu erwarten wäre: ſo iſt

wiederum ſo viel gewiß, daß unſer gegenwärtiges Zeitalter zu der erſtern wachſenden Periode, die ſich mit unſerer Geſchichte anfängt und noch ihr Ende nicht erreichet hat, gerechnet werden müſſe, und daß daher auch noch ein fernerer Fortſchritt in der Vervollkommnung zu erwarten ſey.

Künſte und Wiſſenſchaften ſind zwar ein Mittel, wodurch die Vervollkommnung befördert wird; allein man würde ſich übereilen, wenn man nach dem Grade der Erweiterung und Verbeſſerung derſelben die Grade der Vollkommenheit der Menſchen ſchätzen wollte. Wenn dieß angienge, ſo ließe ſich der Vorzug unſrer Zeiten vor dem Alterthum, auch gegen Hr. Dutens behaupten. Wir ſind zum wenigſten in den Kenntniſſen, wobey völlige Gewißheit ſtattfindet, weiter gekommen, als die Griechen und Römer waren. Dieß macht allein die Sache nicht aus. Es kommt dazu, daß der Fortgang in den Wiſſenſchaften und die Erweiterung derſelben etwas anders iſt, als die Verbreitung der Kenntniſſe unter den Individuen. Das Licht der Wiſſenſchaften giebt unſerm Jahrhundert eine glänzende Seite. Dieſe iſt eben diejenige, wobey die Vervollkommnung anfangen muß. Allein dieſe eine Seite muß uns nicht blenden und abhalten weiter nachzuforſchen, wie tief die entwickelnde Wärme eingedrungen, und wie weit ſie an allen Seiten hin ausgebreitet ſey?

2.

Wäre es möglich, wozu einige uns Hoffnung gemacht haben, daß die Naturanlagen in unſern Kindern verbeſſert werden könnten: ſo ließe ſich ungemein viel zur Veredelung des künftigen Geſchlechts ausrichten. Jedes Individuum muß immer von demſelbigen Punkt anfangen, und hat dieſelbigen Stufen ſeiner Entwickelung vor ſich, die es von der unterſten an durchgehen

 muß,

muß, ohne daß der Vater das Kind bey der Geburt ſogleich auf eine gewiſſe Höhe hinſtellen könnte. Gleiche Unwiſſenheit, gleiche Trägheit, gleich ſtarker natürlicher Hang in den erſten Entwickelungen der Sinnlichkeit ſich zu verlieren, iſt in allen Kinderſeelen, bey den Nachkommen ſowohl als bey den Voraltern. Könnten nun die Kräfte und Vermögen ſtärker, lebendiger und treibender gemacht werden, ſo würden die ſo beglückten Nachkommen geſchwinder und weiter fortkommen. Die Sinne würden feiner und ſchärfer ſeyn, beſonders das innere Gefühl. Und dieß könnte ohne eine Verfeinerung und Stärke in der innern Organiſation nicht ſtattfinden.

Die Erfahrung legt uns einige Beyſpiele von einer ſolchen Verbeſſerung der menſchlichen Natur vor, die, wenigſtens von einer Seite betrachtet, eine **Veredelung** heißen kann. Ganze Völker werden durch die Vermiſchung mit andern, wie die Perſer durch ihre Verbindung mit den cirkaſſiſchen Weibern, größer, ſtärker und wohlgebildeter am Körper. Viele Indianer mögen von den kultivirten Europäern eine muntrere, geſchmeidigere und klügere Nachkommenſchaft erhalten haben. Vielleicht iſt die Wirkung an den Seelen der Kreolen eben ſo merklich, als an ihrer Farbe. Es giebt auch einzelne Beyſpiele, welche lehren, daß Vorzüge der Aeltern wie Gebrechen auf die Kinder übergehen. Man hat ſich noch mehr durch die Analogie von den Thieren und Pflanzen hierinn beſtätiget. Man wende alle Sorgfalt auf die phyſiſche Erziehung der Kinder, die ſie verdienet, ſo wie man ſie hie und da bey Pflanzen und zahmen Thierarten verwendet. Und man muß es mit Vergnügen bemerken, daß es jezo anfängt wirklich zu geſchehen, was noch allgemeiner werden wird, je mehr die philantropiniſche Erziehung ſich ausbreitet. Man fange damit ſchon an vor der Geburt, von der Erzeugung, wie von vielen vorgeſchlagen iſt. Es iſt zu hoffen, daß

die heilſamen Wirkungen davon ſich bald merklich machen werden. Die Aerzte ſagen es mit Gründen, daß auf dem willkürlichen Benehmen der Eltern, auf ihrer Lebensart, ihren Denkarten und Sitten vieles beruhe, wenn die Kinder ſchwach und kränklich ſind. Ohne Zweifel liegt hier eine verſteckte und verkannte Quelle von unzähligen Plagen der Menſchheit, die verſtopft werden könnte, wenn jene Erinnerungen mehr Gehör fänden. Kann aber die Natur der Nachkommen durch die Aufführung der Eltern verſchlimmert werden, ſo wird ſie in gleicher Maße auf der andern Seite durch eine entgegengeſetzte ſich verbeſſern laſſen.

Allein ſo viele Aufmerkſamkeit auch alle hieher gehörigen wohlüberlegten Vorſchläge verdienen, und ſo viel gutes ſich von den Urſachen erwarten läßt, die man jezo anfängt in Thätigkeit zu ſetzen: ſo liegt doch ſelbſt in der Natur des Menſchen ein Grund, der die guten Erwartungen davon ſchwächen muß. Das nicht zu ſagen, daß eine ſolche Veredelung der Naturen bald ihre Grenze erreichen müſſe, zu der ſie kommen kann. Sie iſt keiner immer ſteigenden Progreſſion fähig. Denn wer wird hoffen, daß unſer Geſchlecht jemals zu einem Rieſengeſchlecht am Körper und einem Engelgeſchlecht am Geiſte werden kann? Es kann jedwede Verbeſſerung der Art wohl nichts mehr als eine einſeitige Verbeſſerung ſeyn, die gar zu leicht eine Verſchlimmerung auf einer andern Seite entweder ſchon bey ſich führen, oder nach ſich ziehen muß. Geſetzt, unſere Kinder werden durch eine härtere Erziehung geſündere und ſtärkere Männer, und erzielen eine noch mehr herkuliſche Nachkommenſchaft: iſt es zu erwarten, daß dieſe Körperſtärke mit einem gleichen Grade von Stärke der Vernunft begleitet ſey? Man wird nicht leicht zu viel ausrichten; darum darf darüber zur Zeit noch nichts erinnert werden. Allein geſetzt man erreichte die Abſicht in der

Maße, wie einige ſichs vorſtellen: würde nicht dieſe große Körperkraft einen nähern Hang zur Sinnlichkeit und Wildheit annehmen, wenn ſie ganz allgemein würde? und könnte ſie nicht die Menſchheit nach einigen Generationen wieder tief in den rohen Zuſtand der Barbarey und der Wildheit zurückbringen? Das Ganze der Menſchheit gewinnt nur durch ein gewiſſes Ebenmaß in den Kräften. Wir hoffen gar zu leicht zu viel, wenn wir dieß von unſern Beſtrebungen erwarten, die nur auf die eine oder andere Seite der Natur gerichtet ſind.

Noch erheblicher aber iſt dieſes. Wenn wir nach der Analogie erwarten, daß eine Verbeſſerung in dem Menſchengeſchlecht möglich ſey, wie ſie es bey Thieren und Pflanzen iſt: ſo erinnert man ſich nicht, daß in dem Menſchen das, was er durch die Ausbildung wird, weit weniger in ſeinen Naturanlagen beſtimmt ſey, als bey den übrigen organiſirten Weſen. Und nicht nur das, was er werden, ſondern auch das, was er wirken und wieder zeugen ſoll, hängt weit mehr von dem Zufall und von äußern Umſtänden ab, die nicht in ſeiner Gewalt ſind. Daher muß es weit minder wahrſcheinlich ſeyn, daß ſtarke, geſunde, muntere und verſtändige Eltern Kinder haben werden, die ihnen ähnlich ſind, als bey den Thier- und Pflanzenarten, daß vorzügliche Saamen auch vorzügliche Früchte geben. Es wäre ungemein viel gewonnen, wenn die Naturanlagen in unſern Kindern verbeſſert würden; aber darauf ließe ſich doch nicht Rechnung machen, daß die ganze Wirkung davon ſich lange erhalten, und nicht ſchon in den nächſten Generationen wieder verlöſchen würde. Indeſſen hört auch die kleinſte Verbeſſerung in den Naturen nicht auf unſchätzbar zu ſeyn.

3. Das

3.

Das Wirkſamſte, was zur Verbeſſerung der Menſchheit in dem nachfolgenden Geſchlechte geſchehen kann, beruhet auf der Einrichtung und Feſtſetzung der **äußern Urſachen**, durch deren Einfluß die Naturkraft am leichteſten und am vollkommenſten entwickelt wird. Die Schulanſtalten in der Welt, alle ausbildende Urſachen nämlich hierunter begriffen, können ohne Zweifel etwas vortheilhafter für die Nachkommenſchaft gemacht werden. Das iſt es, wobey ſich das meiſte thun läßt, und wovon auch das meiſte zu hoffen iſt. Aber es verſteht ſich, daß hier nicht allein von der eigentlichen Erziehung die Rede ſey, ſo wichtig dieſe iſt, und ſo ſehr ſie als die Hauptſache angeſehen werden kann. Es gehören auch ſolche Verfaſſungen und Einrichtungen der Geſellſchaft, des Lebens und überhaupt der äußern Umſtände dahin, deren Wirkung die **Erziehung der Natur** ausmacht. Dieſe ſind von einer ungemein großen Mannichfaltigkeit, und von ſolchem Umfang, daß alle Bemühungen der Menſchenfreunde Raum genug finden daran zu arbeiten. Sollte die Vervollkommnung in dem ganzen Geſchlechte ſteigen, ſo müßte dieß am meiſten von der Vortreflichkeit und von der Ausbreitung dieſer äußern Einrichtungen zu erwarten ſeyn. Hierüber will ich nur ein paar allgemeine Anmerkungen anfügen. Sie werden wenigſtens als Winke dienen, wenn man einen Blick auf unſer Zeitalter wirft, und dem nächſtfolgenden entweder Glück wünſchen oder es durch unſer zuvorkommendes Bedauren warnen will. Vielleicht findet man am Ende, eben ſo wenig ſehr überwiegende Gründe, eine goldene Zeit zu erwarten, als eine eiſerne. Dieß kann indeſſen den Eifer der Rechtſchaffenen um die Erhebung der Menſchheit nicht mindern. Sie mag im Ganzen nichts beſſer werden, als ſie gegenwärtig iſt, ſo iſt Kraft und Thätig-

keit genug nöthig, um nur zu verhindern, daß ſie nicht ſchlimmer werde. Und dieß, meine ich, ſey Belohnung genug für die Tugend, zu fühlen, daß man beygewirkt habe die gute Verfaſſung zu erhalten.

4.

Die Einrichtungen, wovon die Entwickelung der Menſchheit abhängt, können überhaupt in dieſe zwo Klaſſen gebracht werden. Einige gehen zunächſt auf die Erhaltung und Vermehrung des Geſchlechts, und auf die Erleichterung des thieriſchen Lebens; andere haben einen nähern und unmittelbaren Einfluß in die Entwickelung der Seelenkräfte. Man mag die erſtern als eigentliche Vervollkommnungsmittel, oder nur als vorhergehende Erfodernisse, betrachten: in beider Hinſicht ſind ſie in einem gewiſſen Grade unentbehrlich, wenn der Menſch, als Menſch, und als vernünftiger Menſch, ausgebildet und an Kräften und Vermögen erhöhet werden ſoll. Wo das Leben ſo mühſelig iſt, und alle, oder die meiſten erſchöpfenden Beſtrebungen nöthig ſind, um Hunger und Durſt zu ſtillen, ſich gegen Gewalt und Schmerzen des Körpers zu ſchützen, da kann der Geiſt ſich nicht erheben, den die dringendſten Bedürfniſſe der Natur unaufhörlich von jedem höhern Schwung zur Erde zurückziehen. Ruhe, Erholung und ſorgenloſe Stunden, worinn das Herz ſich frey ausdehnen kann, ſind dem Menſchen unentbehrlich, um ſich als Menſch zu fühlen, Muth zu faſſen, und ſeine Kraft auf noch andere Seiten hin und bey mehrern Gegenſtänden zu verſuchen, als bey den wenigen, worauf der bloße Unterhalt des Lebens ſie nothwendig hinzieht. In der That müſſen die dahin gehörigen Veranſtaltungen, wenn auch ihre ganze Wirkung auf das eingeſchränkt wäre, wie es doch nicht iſt, was man zunächſt und eigentlich bey ihnen zur Abſicht hat, nämlich das thieriſche Leben beque-

bequemer und angenehmer zu machen, gewiſſermaßen allen übrigen, die näher auf die Erziehung, die Anführung und den Unterricht abzielen, vorgehen. Man biete keinem Volk den Unterricht und die Schulen an, ſo lange nicht dafür geſorgt iſt, daß es ſich ihrer bedienen kann, ohne dafür zu hungern, nackt zu gehen, oder in Sklaverey zu ſchmachten. Indeſſen giebt es auch auf der andern Seite hierinn ein Aeußerſtes. Die körperlichen Bedürfniſſe müſſen nicht ganz fehlen. Sie ſind der erſte, und bey den meiſten auch in der Folge noch, der mächtigſte Reiz der Natur gegen die Trägheit. Im Ganzen iſt die vortheilhafteſte Lage der Menſchheit da, wo die Erde gebauet ſeyn will im Schweiß des Angeſichts, aber die Arbeit auch mit noch etwas mehr belohnt, als mit dem blos Nothwendigen; beſſer als da, wo ſie kaum das Nöthigſte ſich abzwingen läßt; und auch als da, wo ſie freywillig ohne Mühe alles hergiebt.

5.

Wenn das thieriſche Leben beſorget iſt, ſo folgen die Bedürfniſſe der Vorſtellungskraft und des Verſtandes. Dieſe entwickeln ſich aus den erſten ſinnlichen und thieriſchen. Wenn der Menſch ſatt und ruhig iſt, will er auch innerlich unterhalten ſeyn. Aber da er im Anfange die Beſchäfftigungen des Selbſtgefühls, der Vorſtellungskraft und des Denkens mehr für etwas anſieht, das zu ſeinen thieriſchen Abſichten nothwendig iſt, als was für ſich ſelbſt einen Werth haben und ihm ein beſonderes Leben und Wohl gewähren könne; und da der Geſchmack bey dem größten Haufen, in dem nicht wenigſtens Ehr- und Ruhmſucht angefachet wird, faſt beſtändig dieſen überwiegenden Hang zu dem Vergnügen der gröbern Sinne behält: ſo gehören zu den Mitteln der Entwickelung diejenigen, die in ihm die feinern Bedürfniſſe der Empfindſamkeit, der Phantaſie und des Verſtandes erregen, und ihm ſolche zu wichtigen Ange-

legenheiten machen können. Dieß thun ſie aber, indem ſie durch ihren Einfluß ihn neue Ergötzungen kennen lehren. Hier iſt zuerſt die Stelle der Künſte, am meiſten der ſchönen, aber auch der mechaniſchen, inſoferne ſie die Einbildungskraft reizen, wenn gleich ihre Eindrücke noch mehr ſtark und verwirrt, als fein und entwickelt ſind. So erfolgt der Uebergang, von dem Geſchmack an dem bloß thieriſchen Wohl, zum Geſchmack an den Gütern der Einbildungskraft und der feinern Empfindſamkeit. Dieſer iſt für ſich ſchon wichtig, und auch natürlich. Viele Individuen kommen bis dahin; und die daraus entſpringende Ausbildung kann bey einem Volke ſehr allgemein werden, obgleich ſelten in ſolcher Maße, als es zu der Zeit in Griechenland war, da auch der Pöbel die Schönheiten der Redekunſt zu beurtheilen wußte. Jeder Menſch von geſundem natürlichem Verſtande iſt der angenehmen Empfindungen fähig, welche Ordnung, Zierlichkeit, Schönheit der Natur, die Harmonie der Töne, der Anblick der Gemälde und Statuen, und die übrigen Wirkungen der ſchönen Künſte hervorbringen. Es verfolge ihn nur die Sorge für ſeinen und der Seinigen Unterhalt nicht; man laſſe ſeinem Geiſt einige ſorgenfreye Muße; und halte ihm dann Gegenſtände vor, die ihn rühren, beſonders ſolche, die, indem ſie beluſtigen, zugleich auch von einer Seite ihm als nützlich zum bequemern Leben ſich darſtellen, und ihm auch darum intereſſant werden: ſo wird ſich die Neubegierde äußern, es wird ein Bedürfniß werden mehr zu erfahren, mehr zu lernen und mehr zu wiſſen, und Geſchichte und Künſte werden Lieblingskenntniſſe ſeyn. Wenn der niedrige Haufe des Volks einigen ſo ſtumpf am Verſtande, ſo unbiegſam und ſo empfindungslos bey allem, was nicht den thieriſchen Sinn rühret, vorgekommen iſt, daß es ihnen geſchienen, als wenn ſich weiter nichts mit ihm anfangen laſſe,

als

als daß man ihn zu zahmen, und wenns aufs Beſte iſt, zu zufriedenen Menſchenthieren mache: ſo hat man ihm wohl nicht Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Ein anderes iſt es, wenn darum keine höhere Abſicht bey ihnen erreichet wird, auch vielleicht nicht werden könnte, weil in der äußern Verfaſſung der Welt keine Mittel ſind, mehr zu erreichen. Davon will ich nachher ſagen: nur daß man nicht glaube, es liege in der Natur des Pöbels und in ſeinen nothwendigen körperlichen Verrichtungen die Unmöglichkeit beſſer gebildet zu werden.

Was endlich die Kultur der höhern Verſtandeskräfte und der ſich darauf beziehenden erhabenern Denkarten, Geſinnungen und Thätigkeiten des Herzens, das iſt, die Entwickelung des innern geiſtigen Lebens betrifft, ſo ſind die Wiſſenſchaften die Mittel, wodurch ſelbige betrieben und ausgebreitet wird unter die Individuen. Allein wofern ihre Wirkung nicht ungemein eingeſchränket ſeyn ſoll, ſo iſt es nöthig, daß beſonders die am allgemeinſten und am ſtärkſten intereſſirenden Kenntniſſe, die Religion und Moral, zu Gegenſtänden einer freyen Unterſuchung für alle, die Verſtand beſitzen, gemacht werden. Wo man dem Verſtande es wehret über Sachen nachzudenken, die ſich auf die Religion, auf die innere Glückſeligkeit, auf die Natur und Verhältniſſe des Menſchen in der Welt, auf Geſetze und Geſellſchaft beziehen, da nimmt man allen ihren übrigen Unterſuchungen Geiſt und Leben; da iſt an keine Aufklärung des Volks zu gedenken. Die Geſchichte hat kein Beyſpiel, daß ſich die übrigen Wiſſenſchaften, die ſich mit der körperlichen Natur beſchäfftigen, lange erhalten und ſich weit über die Nation verbreitet, und Licht im Verſtande und Moralität im Herzen allgemeiner gemacht haben, wo Denken und Raiſonniren über die Religion, die Politik und Moral eine Sünde, und anders denken, als die einmal feſtgeſetzte Vorſchrift will, ein

Ver-

Verbrechen war. Solche Gegenſtände ſind es eben, wobey es dem Menſchen am fühlbarſten wird, daß Ueberlegen, Denken und Wiſſen für ſich ſelbſt eine Glückſeligkeit ſey, und daß es ein inneres thatvolles Leben gebe, wozu die Kräfte in der Einſicht des Verſtandes liegen. In den alten Freyſtaaten, wie in einigen neuern, war es das Denken, Sprechen und Schreiben über die Geſetze, und über die Staatsverfaſſung und die daraus entſpringende lebhafte politiſche Geſchäfftigkeit, was bey dem größten Theil der Bürger ihre vorzügliche Entwickelung am Verſtande und Geiſt hervorbrachte. Aber im Ganzen iſt keines, was zu dieſer Abſicht ſo wirkſam ſeiner Natur nach iſt, und mit ſo großem Erfolg gebraucht werden kann, als die Religion. Sie iſt für jeden Stand und für jedwede Art von Umſtänden. Sie greift den Menſchen von allen Seiten an, und wirket am ſtärkſten auf ſeine edelſten Kräfte.

6.

An Mitteln und Urſachen fehlt es alſo in der Welt nicht, wodurch die Menſchheit vervollkommnet werden könnte, wenn dieſe in Thätigkeit geſetzt und jene auf die gehörige Art gebraucht würden. Was wäre nicht wohl möglich? Kann es nicht allenthalben dahin kommen, wohin der wohlthätige Heinrich der Vierte in ſeinem Frankreich es zu bringen ſuchte, daß jeder Bauer am Sonntage ſein Huhn im Topf habe? Sollte ſichs nicht machen laſſen, daß auch der niedrigſte Menſch mit neun bis zehn Stunden Arbeit an jedem Tage ſo viel verdiene, als er braucht, um ſich und die Seinigen ohne Sorgen zu ernähren? Wenn dieß wäre, ſo blieben ihm noch ſieben Stunden zu ſeinem Schlaf und ſieben zu ſeiner Erholung übrig, in denen Witz und Verſtand beſchäfftiget und das Herz in edlen Trieben erweitert werden könnte. Läßt ſich nicht etwas in dieſer Hinſicht von der Zukunft hoffen? Sollten nicht die edlen Bemühungen,

gen, die auf die Bevölkerung und auf die Vergrößerung des allgemeinen Wohlſtandes gerichtet ſind, ſich immer mehr über die Erde ausbreiten und fruchtbarer werden?

Noch mehr. Was läßt ſich nicht erwarten, wenn man mit dem Eifer für die Erziehung der Jugend, der jetzo ſo rege gemacht iſt, fortfähret? wenn die Verſuche fortgeſetzt werden, die einige vortreffliche Männer gemacht haben, die gemeinnützigen Kenntniſſe aller Art, beſonders aber die Wahrheiten der Religion und Moral, ſo allgemein faßlich und intereſſant vorzutragen, daß ſie nicht nur dem gewöhnlichſten Menſchenverſtande auffallen, ſondern ihn zugleich zum weitern Nachdenken erwecken? Man könnte jetzo faſt ſchon eine Bauernbibliothek zuſammenbringen, die zu ihrem Zweck ziemlich vollſtändig ſey. Die Hauptſache wird freylich darauf ankommen, daß der Menſch aufgemuntert werde, ſich als ein ſelbſtthätiges und vernünftiges Weſen zu fühlen, und als ein ſolches zu handeln. Es muß ihm als eine Lehre ſeines Katechismus eingeſchärfet werden, daß jeder nicht nur berechtiget, ſondern auch verpflichtet ſey, nach dem Maße ſeiner Zeit und Kräfte über das, was er gelehret wird, zu denken, ſo gut er kann es zu unterſuchen, und durch Unterredungen mit andern ſich darüber zu belehren. Dabey müßte ihm geſagt werden, daß es nicht ſchädlich oder gefährlich ſey, wenn er auch bey dieſem Verfahren auf einen Irrthum gerathen ſollte, wofern er nur ſonſten redlich zu Werke gehe. Und da dieſe Denkungsart nicht allgemein werden, noch ſich lange erhalten kann, ohne daß die Freyheit des Geiſtes allgemein werde, die ſich im Reden und Schriften offenbaret: ſo iſt es von ſelbſt klar, in welcher Beziehung die letztere auf die Entwickelung und Aufklärung der Menſchheit ſtehe. Daß unſere Zeiten auch hierinn einen Vorzug haben, iſt nicht zu läugnen; ſo viele Urſachen noch zurück ſeyn mögen, mit Tacitus Worten zu

ſagen:

ſagen: rara temporum felicitas, in quibus ſentire quae velis, et quae ſentias dicere, licet. *) In vielen Ländern Europens wird doch die Vorſicht befolget, welche die große Monarchin Rußlands gegeben hat. „Man „treibet die Unterſuchung bey freyen und anzüglichen „Schriften nicht zu weit, und ſieht wohl ein, daß der „Verſtand dadurch Zwang und Unterdrückung leide, „und nichts als Unwiſſenheit entſtehe, die Gaben des „menſchlichen Verſtandes vernichtet und die Luſt zum „Schreiben benommen werde.“ **) Mehrere Regenten und Regierungen verfahren nach dieſem Grundſatz. Nur die Grenzen jener Freyheit ſcheinen vielen noch zu ſchwer zu finden zu ſeyn. Denn man ſieht ein, daß die ganz uneingeſchränkte Preßfreyheit zwar ein ſtarkes wirkſames Mittel zur Aufklärung und Vervollkommnung iſt; aber auch daß ſie ein heroiſches Mittel iſt, das die Bosheit der Menſchen zu einem allgemeinen Gift machen kann. Dieſe Beſorgung hindert es ohne Zweifel in vielen Ländern bloß, daß man die alten Geſetze der Unterdrückung lieber bey der Anwendung in einzelnen Fällen mäßiget, als ſie im Allgemeinen aufhebet. Allein eben dieß läßt hoffen, es werde der durch Philoſophie aufgeweckte und durch Geſchichte genährte Geiſt der eigenen und freyen Unterſuchung ſeinen Kreis erweitern,

*) Hiſtor. I. 1. 6.

**) Catharinä der Zweyten Inſtruction zur Verfertigung eines neuen Geſetzbuches. 483. Dieſe Schrift iſt ſowohl ihres Inhalts wegen, als weil ſie eine Stimme vom Thron enthält, eines der größten Ehrendenkmäler, welches ſich der Geiſt unſers Jahrhunderts errichtet hat. Daß ſo ein Buch, eine feſtliche Unterhaltung des Menſchenfreundes, von einer Souveraine hat können geſchrieben werden, beweiſet mehr, daß die Menſchheit ſich verbeſſere, als man daraus, daß die Leſung deſſelben in einigen Ländern verboten iſt, ſchließen kann, daß ſie ſich verſchlimmere.

tern, und immer mehr Licht und Aufklärung über die Menſchheit bringen.

Allein es giebt noch ein Haupterfoderniß mehr. Es erfüllet die Beſtimmung des Menſchen nicht, wenn man ihn zu einem gutgezogenen und glücklichen Thiere macht. Er ſollte ein glückliches ſelbſtthätiges Weſen werden. Dieſer Zweck erfodert, daß ihm auch ſo viele äußere Unabhängigkeit und Freyheit in ſeinen Handlungen gelaſſen werde, als das allgemeine Wohl erlauben will. Ohne dieſe äußerliche Bürgerfreyheit erſtickt auch die Freyheit des Verſtandes im Denken, welche ohnedieß nur bey wenigen der Weg iſt, der zu Erhöhung der Selbſtthätigkeit der Seele genommen werden kann. Für ſich iſt es freylich möglich, daß die Menſchheit ſich auch in der Sklaverey entwickele. Aber Seelen, wie des Epiktets, ſind ſelten. Bey den meiſten fällt die Freyheit des Geiſtes von ſelbſt weg, wenn der äußere Menſch gefeſſelt iſt. Man mag die Vortheile, die der Geiſt aus der Unterdrückung ziehen kann, berechnen wie man will, ſo entſtehet endlich das Reſultat, worauf Stern durch den Staar, der aus dem Bauer heraus wollte, geführet ward. Sklaverey unterdrücket Muth und Thätigkeit. Aber wenn man glaubet, es gebe nur in Republiken das Klima, wo dieſe fruchtbare Witterung für die Menſchheit gefunden werde, ſo hat man zuverläßig die Sache zu einſeitig beurtheilet. Mag es ſeyn, daß gewiſſe Regierungsformen für ſich ſchädlich ſind, wie es der Deſpotismus unläugbar iſt; daß andere beſtimmten Staaten, Ländern, Völkern, nach ihrer jezigen Denkungsart nicht angemeſſen ſind; der Unterſcheid würde zuletzt davon abhangen, wie viel leichter und natürlicher die Menſchheit in der einen als in der andern erniedriget und verſchlimmert werde: ſo iſt es doch ein durch die Geſchichte beſtätigter Grundſatz, daß es nicht ſo wohl die **Form der Regierung** als die

Art

Art ſey, wie ſie verwaltet wird, wovon ihr Gutes und ihr Schlimmes abhängt. Es hat Deſpotismus genug in Freyſtaaten gegeben, der die natürliche Freyheit und das Eigenthum des Bürgers wenig geachtet. Dagegen hat der Unterthan in Monarchien wahre Freyheit genoſſen, und genieſſet ſie noch, unter der Regierung der Geſetze, und was die Hauptſache iſt, (denn ſonſten giebt es auch eine Sklaverey unter Geſetzen) unter der Regierung ſolcher Geſetze, welche die natürlichen Rechte, Beſitzungen und Freyheiten des Bürgers als ein Heiligthum anſehen, worinn, das abgerechnet, was zu dem gemeinen Beſten aufgeopfert werden muß und wobey doch die Einzelnen am Ende gewinnen, außer dem Nothfall kein Eingriff geſchehen darf. Je mehr die Aufklärung des Verſtandes und die Freyheit des Geiſtes zunimmt, deſto mehr, läßt ſich auch hoffen, werde dieſe Milde der Regierungen allgemeiner werden.

7.

Dieß ſind ſchöne Möglichkeiten. Das Bild von dem künftigen Zuſtande der Menſchheit, das ſie uns zeigen, würde ungemein reizend ſeyn, wenn jemand Luſt hätte es auszumalen. Viele Menſchenfreunde haben hierauf ihre Vorherſagung gegründet, die Kultur der Menſchheit werde noch größer und allgemeiner werden, als ſie jemalen auf der Erde geweſen iſt. Aber ſollte ihr edles Herz, welches vor andern ſo leicht das Gute hoffet, das es ſelbſt zu leiſten willig iſt, ihre Aufmerkſamkeit nicht zu weit von den großen Hinderniſſen abgezogen haben, die jenen wirkenden Urſachen entgegenſtehen? Wozu kann ein einzelner Menſch gemacht werden? Welcher Entwickelung iſt er fähig; welcher Aufklärung und welches Wohls für ſich allein genommen? Dieß iſt eine andre Frage, als die folgende: was kann aus der ganzen Menſchheit, aus dem ganzen Inbegriff aller Individuen werden, die nebeneinander auf der Erde zu ver-

vollkommnen und zu beglücken ſind! Es hat Europa, wie Herr Jſelin richtig bemerket, ſeinen geſitteten Zuſtand wenigen erleuchteten Einwohnern zu danken, die nicht den hundertſten, wer weiß welchen geringen, Theil aller Menſchenſeelen ausmachen. Sollte etwan die Natur unſers Geſchlechts es mit ſich bringen, daß es auf immer ſo bleiben müßte; daß die Summe der vorzüglich entwickelten und aufgeklärten in Vergleichung derer, die da bleiben, wo der gemeine Hauſe jetzo ſtehet, nur ſehr geringe ſey; und daß dieß Verhältniß zum Vortheil des Ganzen wenig verändert werden könne?

Sehen wir auf die Menſchen, wie ſie von Natur ſind, ſo müſſen wir nach dem, was bis hieher die Geſchichte und die tägliche Beobachtung gezeiget hat, glauben, daß unter ganzen Haufen immer nur ſehr wenige Jndividuen ſind, bey denen der ſelbſtthätige Naturtrieb in der Seele vorzüglich ſtark ſey. Die größte Menge beſteht aus ſolchen, deren Schwäche, Trägheit und Hang zu dem Sinnlichen verhältnißmäßig zu groß iſt, für den Entwickelungstrieb in den höhern Geiſteskräften.*) Dieſe Klaſſe kann ſich nicht weit erheben. Nur ſtarke thieriſche Bedürfniſſe bringen ſie in Bewegung. Und wenn die Kräfte auch erwecket ſind, ſo werden ſie doch von dem Hang zu dem unthätigen Vergnügen der Sinne aufgehalten. Bey andern von lebhaftern Trieben, deren Anzahl ſchon kleiner iſt, erfolget eine etwas größere Entwickelung in den feinern Vermögen. Die körperlichen Ergötzungen der Sinne erfüllen ſie nicht; ſie ſuchen Güter der Einbildungskraft, und beſonders die Ehre. Aber dennoch wird das überwiegende Gefühl eigener Schwäche und Bedürfniſſe den Eigennutz unendlich mehr ſtärken, als das Mitgefühl für andere. Wenn ſich das letztere

*) Anhang zum eilften Verſuch. IV.

letztere auch äußert, wird es doch von Eitelkeit und Stolz durchwebet ſeyn, die beide entſtehen, indem man das innere Leere an wahren Empfindungen durch Einbildungen zu füllen ſucht. Es ſind endlich ſehr wenige, bey denen der Entwickelungstrieb in den höhern Seelenkräften überwiegend iſt. So ein Boden muß aber da ſeyn, wenn die uneigennützige Luſt an anderer Wohl, und der Hang ſelbſtthätige Menſchen um ſich zu haben und ſolche zu bilden, grundfeſt werden ſoll. Die wahre Großmuth ſetzet ein Gefühl innerer Stärke und Sicherheit voraus. Wenn die Menſchenliebe nicht aus dieſer Quelle entſpringet, ſo iſt ſie anfangs ein Ausfluß des Eigennutzes, der ſehr unrein iſt, doch aber durch Aufklärung des Verſtandes zu einer reinen Tugend gemacht werden kann. Bey den meiſten, vielleicht bey allen, mehr oder weniger, iſt nur erſt auf dieſe Weiſe dazu gemacht worden.

Will man auch hier ſagen, daß in Hinſicht der Naturanlagen unter den Individuen kein Unterſchied ſey: ſo thut dieß wenig zur Sache. Es ſind doch, wie die Geſchichte aller Zeiten bisher gezeiget hat, Urſachen in der Welt vorhanden, welche eine gleiche Entwickelung in allen unmöglich machen; ſie mögen nun in den Naturen ſelbſt liegen, oder in den Umſtänden und unvermeidlichen Einſchränkungen, die alsdenn entſtehen, wenn viele zugleich zu vervollkommnen ſind.

Wenn man auf den erſten Grund der Stufenverſchiedenheit, die ſich in der Entwickelung der Individuen findet, zurückgeht, und ihn in dem Verhältniß der Sinnlichkeit zu den höhern vernünftigen Seelentrieben aufſuchet, und dieß Verhältniß ſo nimmt, wie es in dem ganzen Geſchlechte vorhanden iſt, ſo kann man kaum einmal wünſchen, daß es gar zu ſehr verändert werde. Noch weniger findet man Urſache, der Vorſehung darüber Vorwürfe zu machen, daß es ſo ſey, wie es von Natur iſt. So lange der Menſch das iſt,

was

was er iſt, nämlich ein thieriſches, obgleich ein vernünftiges Weſen, und in einer Welt wie dieſe, die ihm weder ſeinen Unterhalt, noch die Mittel zur höhern Entwickelung giebt, ohne körperliche Arbeit: ſo lange wird auch der Theil ſeines Wohls, der durch ſinnliche und thieriſche Kräfte beſchaffet werden muß, zu demjenigen, wozu höhere ſelbſtthätige Geiſtesvermögen gehören, ſich ſo verhalten, daß es zum Beſten des Ganzen immer nothwendig bleibet, daß jener mehrere ſind, daß ſie öfterer und ſtärkerer wirken, und daß alſo die Veranlaſſungen ſie zu entwickeln häufiger vorhanden ſind als in Hinſicht der letztern. Es könnte im Ganzen wohl des geiſtigen Weſens zu viel werden. Zum Glück iſt dieß nun eben nicht leicht zu beſorgen; und gewiß nimmermehr ſo ſehr, daß die auf Aufklärung der Vernunft und Verbreitung der Tugend abzielenden Beſtrebungen der Rechtſchaffenen überflüßig werden könnten.

Wenn man mit dieſer natürlichen Ungleichheit der Menſchen verbindet, daß jedes Individuum ſeine Vervollkommnung von derſelbigen niedrigſten Stufe anfangen muß: ſo zeiget ſich eine unangenehme Ausſicht, welche die Hoffnung auf eine allgemeine Aufklärung der Menſchheit verdunkelt. Hierzu kommt noch mehr, wenn man auf die Mittel ſelbſt ſieht, wodurch jene erhalten werden ſoll.

Die Vervollkommnungsmittel mögen einmal alle zur Anwendung gebracht ſeyn: ſo iſt es auch nöthig, daß ſie immerfort in derſelbigen Stärke, und in derſelbigen Richtung auf ihren Zweck erhalten werden. Sonſten verlieren ſie ihre Wirkſamkeit gar bald. Iſt z. B. die Erziehung in einer Generation gut eingerichtet, ſo ſind es nicht allein Zufälle, Landplagen, Verheerungen, die ſie wiederum zurückſetzen und zerſtören können; es iſt genug um ſie unwirkſam zu machen, daß ihr der Geiſt entzogen werde, der anfangs in den Anſtalten wirkte.

Alle Vorſchriften und Einrichtungen im Schul- und Erziehungsweſen, ſo vortrefflich ſie ſeyn mögen, arten in ein mechaniſches, pedantiſches Weſen aus, das nur gewiſſe Formen aufdrücket, höchſtens eine einſeitige Entwickelung ſchaffet, die nicht mehr den Werth der Vervollkommnung hat, worauf die erſte Einrichtung hinzielte. Dann mag noch immer das Gedächtniß mit gelehrten Kenntniſſen, das Herz mit künſtlichen Empfindungen, mit Standes- und Modenneigungen erfüllet werden: ſo kann die Vervollkommnung der Natur im Ganzen oftmals zurückbleiben, wenn Geſchicklichkeiten, die Stand und Lebensart erfodern, andere verdrängen, die dem Menſchen, obſchon nicht dem Bürger, nützlicher und wichtiger ſind.

So iſt es in allen übrigen Einrichtungen zur Verbeſſerung der Menſchheit. Dieſelbige Denkungsart, die ſich ihrer als Mittel zu dieſem Zweck bedienet, muß auch in ihnen fortwirken, wenn ſie bey aller ihrer gegenwärtigen Güte nicht leicht und bald, obgleich einige feſter ſind als andere, eine falſche Richtung nehmen ſollen. Nun aber iſt jenes die Denkungsart des kleinſten Theils. Der größere hat kein Intereſſe an der Vervollkommnung der Menſchheit. Manche würden gar in einer Welt nicht leben mögen, wo alles herum klüger, tugendhafter und weiſer wäre, als ſie ſelbſt ſind. Es iſt ein Glück, daß ſolche ſo oft, ohne ihr Wiſſen und Willen, die Abſicht der Edelgeſinnten befördern helfen müſſen. Im Ganzen dauert der Krieg ewig zwiſchen Vernunft und Unvernunft, zwiſchen Einſicht und Dummheit, zwiſchen Eigennutz und Wohlwollen, zwiſchen Weisheit und Thorheit, zwiſchen Tugend und Bosheit, zwiſchen Menſchenliebe und Unterdrückungsgeiſt; und die Zahl der Streiter auf beiden Seiten iſt gar ſehr ungleich.

So kommt es auch bey jedem Vervollkommnungsmittel auf ein gewiſſes Maß an, unter und über dem es mehr ſchadet als frommet. Iſt das thieriſche Leben verſorget, ſo hat nun der Geiſt Muße ſeine übrigen Vermögen zu entfalten. Aber iſt das Nöthige für den Körper zu leicht erhalten, ſo kann der geſättigte Menſch ſo leicht ſich der Trägheit ergeben oder auf niedre Wolluſt gerathen, als ſich zu edlern Unterhaltungen erheben. Hat er ſich jenes durch anhaltenden Fleiß verſchaffet, und kann es auch nur durch die Fortſetzung der Arbeit erhalten werden: wie leicht iſt es, daß er bloß ein fleißiges, arbeitſames und genießendes Thier wird, aber auch nicht mehr, als das? Und hat er Ueberfluß und Muße: wie viel Unkraut ſchießt nicht auf, wodurch die Entwickelung der höhern und feinern Vermögen zurückgehalten oder erſticket wird? Es giebt eine gewiſſe Grenze des Wohlſtandes, welche die angemeſſenſte iſt. Sie hat aber doch eine ziemliche Breite, ſo daß es auf einige Grade mehr oder weniger nicht ankommt, je nachdem die übrigen moraliſchen Umſtände beſchaffen ſind. Gleichwohl lehret die Geſchichte, wie geſchwind ein Volk über die gedachte Grenze wegſchreitet, und wie ſchnell die ſchädlichen Wirkungen des Ueberfluſſes eintreten, ſo bald die Hinderniſſe der Entwickelungen, die aus Mangel und Armuth entſtehen, gehoben ſind. Am längſten ſind noch diejenigen Völker vor der moraliſchen Verderbniß bewahret worden, deren äußerer Wohlſtand öfters kleinere Abwechſelungen erlitte, die ſeinen Gleichſtand nicht zu ſehr veränderten.

Daſſelbige läßt ſich bey allen übrigen Vervollkommnungsmitteln anmerken. Daher man leicht zu viel Gutes von der Zukunft hoffen kann. Aber warum denn auch düſtere Ahndungen? Dennoch iſt der Trieb zur Entwickelung an allen Seiten jetzo ſehr ſtark, wenigſtens ſo ſtark, als in einem andern Zeitalter; und ich

meine, man ſey berechtiget, das unſrige vergleichungsweiſe das philoſophiſche zu nennen. Die Empfindſamkeit, die Phantaſie, der Verſtand und die vernünftige Thätigkeit werden vorzüglich erwecket, gereizet und erhöhet; zunächſt in dem ſchreibenden und leſenden Publikum, und von da aus weiter in dem übrigen Haufen. Jedes für ſich allein kann übertrieben und im Ganzen ſchädlich werden. Dieß offenbaret ſich häufig genug. Indeſſen wird es am meiſten darauf ankommen, „daß „keine von den beſondern einſeitigen Denkungsarten, „die jetzo unter und durcheinander gähren, zu ſehr herr„ſchend werde, und daß richtige Kenntniſſe von des „Menſchen Natur und Beziehungen ſich mehr ausbrei„ten und feſtſetzen.“

Siebenter Abſchnitt.

Von der Beziehung der Vervollkommnung des Menſchen auf ſeine Glückſeligkeit.

1) Die Vervollkommnung des Menſchen und ſeine Glückſeligkeit ſind in Verbindung, aber doch unterſchieden.

2) Die Glückſeligkeit kann nicht allein nach der Zufriedenheit geſchätzet werden.

3) Ob die Entwickelung der Menſchheit zu weit gehen könne für ihre Glückſeligkeit?

4) Gedanken einiger Neuern über die Grenze der Vervollkommnung, wenn dieſe der Glückſeligkeit nicht ſchädlich werden ſoll.

5) Die Glückſeligkeit der Menſchen beſtehet nicht ganz in dem unthätigen Genuß ſinnlicher Vergnügungen.

6) Von dem Vergnügen aus der thätigen Anwendung der Kräfte. Es iſt am gröſsten, wenn die Kräfte in der Maße angewendet werden, wie ſie zugleich am meiſten vervollkommnet werden.

7) Von dem Grundgeſetz der angenehmen Gefühle.

8) Die Vervollkommnung des Menſchen macht ihn der Glückſeligkeit empfänglicher und gewähret ſolche ſelbſt.

9) Die geſammte menſchliche Glückſeligkeit kann nicht nach dem Grade innerer Vollkommenheit geſchätzet werden. Sie iſt zum Theil abhängig von äußern Urſachen.

10) Allgemeines Wohl der Menſchheit.

11) Wieferne der Naturtrieb des Menſchen als ein Trieb zur Entwickelung zur Vollkommenheit und zur Glückſeligkeit anzuſehen iſt.

12) Von dem Gefühl der Vollkommenheiten, ohne Rückſicht auf ihren Gebrauch.

I.

Die Glückſeligkeit des Menſchen entſpringet aus ſeinen angenehmen Gefühlen, und die Gefühle innerer Vollkommenheiten ſind angenehm. So ſehr es daher auffällt, daß die erſtere von den letztern abhängt, ſo iſt dieß doch nicht genug, um beyde für einerley zu halten, oder auch nur die Größe der einen nach der Größe der andern zu beſtimmen. Es giebt manche Vollkommenheiten, die man dafür anſieht, als blieben ſie bey einzelnen Perſonen ohne Genuß, und die man, unter gewiſſen Vorausſetzungen, dafür anzuſehen berechtiget ſeyn würde. Und auf der andern Seite kann die Einbildung ſo oft, ſo ſtark und ſo lan-

lange das wahre Gefühl wirklich vorhandener Realitäten erſetzen, daß wenn nicht endlich der Unterſchied zwiſchen Schein und Wahrheit auch ſeine großen Folgen auf das Gefühl haben müßte, das erträumte Wohl für den Menſchen oft einen gleichen Werth haben müßte mit dem wahren, und zuweilen einen noch größern. Dann würden die Menſchheit **vervollkommnen**, welches am Ende ſo viel iſt, als ihre Vermögen und Kräfte erhöhen, und ſie **beglücken**, ſehr unterſchiedene Dinge ſeyn. Von einer Seite dieſe Beziehung zwiſchen Vervollkommnung und Glückſeligkeit betrachtet, iſt ſie leicht erkannt. Aber wenn man den Menſchen und ſein Glück ſo ganz nimmt, wie es wirklich iſt und dem uneingenommenen Beobachter ſich zeiget: ſo muß es auch ſo leicht nicht ſeyn, jenes Verhältniß zu beſtimmen, da es ſelbſt in den Syſtemen der Philoſophen verſchiedentlich angegeben iſt.

2.

Zufriedenheit iſt zur Glückſeligkeit unentbehrlich. Aber wenn es behauptet wird, daß ſie mit ihr einerley ſey, ſo mag dieß vielleicht richtig ſeyn nach dem Begriff, den man alsdenn von ihr zum Grunde leget. Nur da, wo man Beyſpiele anführt und Anwendungen davon macht, zeiget ſichs, daß man entweder von dem erſten Begriff abgehe, oder die angeführten Beyſpiele ſehr unvollſtändig betrachtet habe. **Zufriedenheit**, wie auch das Thier ihrer fähig iſt, „iſt ein Ebenmaß zwiſchen „den Begierden und ihrer Befriedigung, worinn kein „Mangel empfunden wird.“ Und dann kann ſie mehr **Abweſenheit des Schmerzens**, als **poſitive Glückſeligkeit** ſeyn, weil ſie eben ſo wohl aus der Schwäche der Begierden entſpringen kann, als aus der Befriedigung derſelben. Die unausgebildeten Kinder ſind in dieſem Sinne zufriedener als die vollkommenſten Menſchen. Der Neuholländer iſt es mehr als der Britte,

der ihn beſuchte, und **Rouſſeaus** Waldmenſch mehr als der polizirte.

Wäre Unempfindlichkeit und Mangel an regen Trieben ohne Bedürfniß und ohne Gefühl derſelben, das Maß der Glückſeligkeit: was verdienen die Freunde der Menſchheit, die an ihrer Kultur arbeiten, und was hat ſelbſt Herr **Rouſſeau** verdienet, der durch ſeine Deklamation gegen die Kenntniſſe und Entwickelung etwas beygetragen hat, dieß Uebel zu vergrößern. Anders iſt es freylich, wenn man mehr in die Idee von Zufriedenheit hineinleget, und nicht bloß die Abweſenheit unbefriedigter Neigungen, ſondern die völlige Sättigung wirkſamer Triebe im Sinne hat, mit der daraus entſpringenden ſtärkern Reizbarkeit gegen alle angenehme Eindrücke von außen, die **Haller** mit den Worten beſchreibet:

> Wär unſer Herz von Sorgen leer,
> So würde bald ein Wolluſtmeer
> Aus jedem Hügel in uns fließen.

Iſt aber dieß letztere die Zufriedenheit der Thiere, der Kinder, der Wilden, und aller derer, deren Geiſteskräfte in Unwiſſenheit ſchlummern? Bey dem entwickelten Menſchen ſind freylich die Augenblicke einer **uneingeſchränkten** Befriedigung ſehr ſelten. Die innere Thätigkeit erzeuget aus ſich ſelbſt neue Begierden, ſo bald die vorhergehende geſtillet iſt. Je mehr er Vorſtellungen und Gedanken zuſammenhäufet, deſto weniger kann es an unangenehmen Erinnerungen oder an traurigen Vorherſehungen fehlen, die ſich den Gefühlen beymiſchen, und ihnen zum mindeſten einen Anſtrich vom Unangenehmen geben. Allein deswegen können dieſe doch nur unerhebliche Diſſonanzen ſeyn, die das Gefühl der Harmonie erhöhen. Und geſetzt, daß ſie auch mehr ſind, wie ſies nur zu oft ſind: ſo bleibet noch Uebergewicht des Vergnügens genug da, um ſelbſt den Augenblick,

in dem die Reflexion gemacht wird, wie glücklich ein zufriedenes Kind iſt, uns ſelbſt ſchätzbarer zu machen, als die Glückſeligkeit in dem Kinde iſt, die wir bewundern. Wir wünſchen die Ruhe und Sorgloſigkeit der Kinder und der Wilden; aber wir wollen unſere männlichen Kräfte, unſere Kenntniſſe und unſer Leben des Verſtandes behalten. Wir wünſchen nicht wiederum Kinder zu werden, noch zu dem Stande der Wildheit zurück. Und wenn uns ſo ein Wunſch einmal im Ernſte entfährt, ſo iſt er ein Ausbruch einer Leidenſchaft, in der wir das, was wir wünſchen, nur von einer Seite anſehen. Haller beſang die Glückſeligkeit der Alpenbewohner. Aber wie groß müßte wohl nicht der Theil der ganzen unbegrenzten Zufriedenheit und des Vergnügens ſeyn, was dieſe Söhne der Natur genießen, wofür der Dichter die Wolluſt, ſie beſungen zu haben, hätte vertauſchen ſollen, auch ohne ihren Werth durch Einbildung zu vergrößern? Es iſt ein Grundſatz, „daß „es nicht die Ruhe, die Schmerzenloſigkeit, oder ein „Gleichmaß der Kräfte und ihrer Wirkungen ſey, ſon„dern die poſitive Größe, Stärke und Menge der Em„pfindungen, die nach dem Abzuge der unangenehmen „Gefühle übrig bleiben, wornach die Größe und die „Stufen der menſchlichen Wohlfahrt zu ſchätzen ſind.“

3.

Wenn das **Maß der menſchlichen Vollkommenheit** zugleich das **Maß der Glückſeligkeit** wäre, ſo fiele die Frage von ſelbſt weg, ob auch die Menſchheit zu ſehr vervollkommnet werden könne, um glücklich zu ſeyn? Es iſt behauptet worden,*) ein gewiſſer Grad der Entwickelung ſey der Menſchheit nützlich, aber es gebe

*) Rouſſeau diſcours ſur l'origine de l'inegalité &c. Wieland Beyträge zur geheimen Geſchichte des Herzens.

gebe auch eine Grenze, wo jene ſtehen bleiben müſſe, wenn ſie dieſe nicht mehr unglücklich als glücklich machen ſolle. Dieß iſt eine Maxime, die, ſo unbeſtimmt hingeworfen, ſich wohl erklären läßt, die aber, in einem andern Verſtande genommen, auf ſehr falſche Schlüſſe leiten kann. Von welcher Entwickelung des Menſchen iſt die Rede? Von der Entwickelung des Verſtandes, und der Aufklärung ſeiner Kenntniſſe? Von der Verfeinerung des Gefühls und der Empfindſamkeit? Oder gar nur von einer Verfeinerung der äuſſerlichen Sinnlichkeit und des geſellſchaftlichen Zuſtandes, der Sitten, der Lebensart, der Kleidung, Nahrung? So bald von der Entwickelung an Einer Seite allein die Rede iſt, ſo muß man eingeſtehen, wie oben erinnert iſt, daß ſolche ihre Grenze habe, über welche hinaus ſie ſchädlich wird, wenn ſie nicht zugleich an den übrigen fortſchreittet. Wird ſie aber ſchädlich, ſo muß ſie auch, es ſey im gleichen oder ungleichen Verhältniſſe, unglücklicher machen.

Will man ſo viel ſagen, es gebe eine **natürliche Grenze der Vervollkommnung** in dem Geſchlechte, wie in den Individuen, die eben darum von dem Urheber der Natur geſetzt ſey, weil ein größeres Maß dem Menſchen ſchädlich werde, ſo iſt hiebey nichts zu erinnern. In dem Menſchen giebt es ein Aeußerſtes, und weiter wird er nicht entwickelt. Vielleicht konnte er nicht weiter gebracht werden als Menſch. Vielleicht war es nicht gut ihn weiter zu treiben, um ihm auch Zeit zu laſſen, zu genießen. Vielleicht mußte **der Menſch** irgendwo ſtehen bleiben, damit die **Seele** in ihm weiter komme, oder die erlangte Bildung tiefer ſich einprägen könne. Wie ihm ſey, ſo iſt dieß Ziel uns doch nirgend andersher bekannt, als aus der Empfindung, daß wirs nicht überſchreiten können. So lange daher noch eine Verbeſſerung möglich iſt, ſo lange

muß

muß auch nach ihr geſtrebet werden. Es giebt ein natürliches Ziel des Lebens; deßwegen wir doch nicht zu fürchten haben, ſolches zu überſchreiten.

4.

Nach den Grundſätzen des Hr. **Rouſſeau** würde die Entwickelung, wobey der Menſch am glücklichſten wäre, wohl aufhören müſſen, wenn die thieriſchen Kräfte und die Sinnlichkeit ſo weit ſind, daß er, ſich zu erhalten, als Waldbewohner leben und ſein Geſchlecht fortpflanzen kann. So niedrig hat Hr. **Wieland** die Grenze der glücklichſten Ausbildung nicht geſetzt. Der Menſch kann und muß mehr ſeyn, als ein glückliches Thier. Aber das meinet der letztgenannte vortrefliche Schriftſteller, es gebe doch ein gewiſſes Maß der innern Entwickelung, wenn dieſe ſo ſeyn ſoll, wie ſie zu der höchſten Glückſeligkeit, der die menſchliche Natur fähig iſt, am beſten paßt. **Die höchſte Glückſeligkeit**, zu der alle Triebe der Natur, alle Beſtrebungen, und auch die Wünſche des Herzens, zuſammenlaufen, beſtehe in dem **reinen unthätigen** Genuß der ſinnlichen Vergnügungen, den weder Sorgen noch Schmerzen unterbrechen. Dieſe Idee liege in dem Menſchen, und ſey tief in der Einrichtung ſeiner Natur gegründet. Was ein entſcheidender Beweis davon ſey, ſo dürfe man ſich nur erinnern, daß die aufgeklärteſten Völker ihre elyſeiſche Felder, ihre Paradieſe und ihre Himmel als einen ſolchen Zuſtand vorgebildet haben.

Iſt es ſo, iſt Sybarit zu ſeyn die höchſte Glückſeligkeit des Menſchen: ſo wird es auch möglich ſeyn, daß er allzu weiſe und allzu tugendhaft werde, um jener theilhaft zu werden. Darum darf er eben nicht der rohe Sohn der Natur bleiben. Das Wohlſeyn im Körper muß beſorget, die Gegenſtände des Vergnügens herbeygeſchaffet und der Sinn zum Genuß deſſel-

ben geſchärfet werden. Dieß erfodert Kenntniſſe, Witz, Vernunft und Thätigkeit. Und deſto mehr, je dauerhafter die Seligkeit gemacht werden ſoll. Aber mehr Kultur, als dazu erfodert wird, iſt unnöthig, iſt überflüßig und wird ſchädlich. Mehr zu ſuchen, und unbegrenzet an der Vervollkommnung der Seelenkräfte zu arbeiten, um etwan noch klüger und rechtſchaffener zu werden, könnte nicht beſſer ſeyn, als die Thorheit des alten Geizhalſes, der ſeine Kräfte verzehret um Schätze zu häufen, die er nach aller Wahrſcheinlichkeit nie genießen wird.

5.

Allein es iſt nicht ſo. Jenes iſt nicht der Begriff von der Glückſeligkeit, der im Herzen liegt, und auf den die Natur leitet. Ich will nichts ſagen von den Begriffen, die von den Philoſophen gelehrt ſind, die man hier vielleicht entweder als Fiktionen, die nicht aus der Natur, oder als ſolche, die nur aus der verkünſtelten und mißgebildeten Natur abſtrahirt ſind, anſehen möchte. Man ſehe bloß auf die Aeußerungen und Wirkungen der Naturtriebe bey dem gemeinen Haufen, in dem Ganzen der Menſchheit. Sollte wohl unthätiger Genuß ſinnlicher Vergnügungen das Ziel, und zwar das von der Natur geſteckte Ziel aller, ſeyn? Es kann es nicht ſeyn bey denen, die mit einer vorzüglichen Anlage zu Geiſtesthätigkeiten oder zu Geſchäften verſehen ſind. Dieſe würden unbefriediget und ungeſättiget bleiben bey allem ſinnlichen Genuß, der ſo wenig ihre ganze Seligkeit ausmachen könnte, als die platoniſche Spekulation oder die ſtoiſche Aktivität dem Epikurer anpaſſet. Man kann etwas einräumen. Laß die Beobachtungen gezählet werden, und es dann ſeyn, daß neunzigen von hundert die Verfaſſung des Agathons in dem Garten der Danae, oder die Lebensart des Sir Mammon Epikurs

kurs bey dem Johnſon, den Hr. **Wieland** anführt, Himmel und Paradies zu ſeyn ſcheinen: ſo weiß der Menſch oft ſelbſt nicht, was er will und wünſcht; und dennoch würden noch immer zehn übrig bleiben, die einen ſolchen Zuſtand auf immer unausſtehlich finden würden. Gegen die ſogenannten Dokumente aus der Geſchichte des Herzens läßt ſich manches erinnern. Dem erſchlafften Einwohner heißer Länder gefällt ein Paradies, das nichts als Sinnenwolluſt enthält, in aller Abſicht. Der Aſiater von höherer Einbildungskraft ſetzet noch Beſchäfftigungen für die Phantaſie hinzu. Der Grieche dichtete, dachte und raiſonnirte in ſeinem Elyſium. Der kriegeriſche Nordländer gieng im Vallhall auf die Jagd, und ſetzte den hieſigen Krieg mit Menſchen dorten mit den Thieren fort. Der Himmel iſt nicht bey allen Völkern derſelbige, nur Schmerz und Kummer, und Mißvergnügen aus Widerſtand und Einſchränkung, ſind überall daraus verbannet; nicht ſo die gemiſchten Empfindungen, nicht die Freudenthränen, nicht einmal das Mitleid.

Die Beobachtung des **Horaz** *) über das allgemeine Beſtreben der Menſchen nach Ruhe und Muße iſt nicht unrichtig. Aber dieſe Muße iſt nicht Unthätigkeit, nicht gänzliche Ruhe, ſondern der leichte, ungehinderte, ſchmerzenloſe Gebrauch der Kräfte. Die Menſchen wollen leben und des Lebens genießen; ſich beſchäf-tigen

*) Otium diuos rogat in patenti
Prenſus Aegæo, — — —
Otium bello furioſa Thrace,
Otium Medi pharetra decori. *ad Grosphum.*

Ille, grauem duro terram qui vertit aratro,
Perfidus hic caupo, nautæque, per omne
Audaces mare qui currunt: hac mente laborem
Seſe ferre, ſenes ut in otia tuta recedant,
Aiunt. — — *Serm. lib. I.*

tigen können ohne Mühe, wenn die Kräfte munter ſind; und ruhen können, wenn ſie müde ſind. Es iſt nicht zu verwundern, daß ſie während der Anſtrengung und Unruhe glauben, alles was ſie wünſchen, werde erhalten ſeyn, ſo bald ſie Ruhe haben und die Mittel beſitzen ohne Sorgen zu leben. Daß ſie Leben und thätige Kräfte behalten, ſetzen ſie voraus, oder denken vielmehr nicht daran, daß ſie ſtumpf werden, und alsdenn, obgleich von Schmerzen frey, dennoch minder glücklich ſeyn können, als vorher. Die Empfindung der gegenwärtigen Noth hält den Gedanken ab, daß ihnen dann noch etwas fehlen könne, wenn dieſe nur gehoben ſey, wie es uns überhaupt geht, wenn wir mit Eifer nach einem Ziele trachten. Wie oft haben ſich nicht auf eine ähnliche Art die Regenten verrechnet, die ſich ihrer Regierung entſagt, und nachher, von Langeweile gequälet, mit Sehnſucht auf den verlaßnen Thron zurückgeblickt. Warum denn? Die Mittel zu den Vergnügungen der äußern Sinne, ſo viel ſie derſelben fähig waren, behielten ſie in ihren Händen. Aber es entſtand eine Leere in ihrem Herzen, und in ihrem Willen. Sie konnten nicht mehr in ſo großen Handlungen wirken, nicht mehr den Trieben und Neigungen nachgehen, nicht mehr in ſolcher Stärke ſich zeigen, und ihre noch regen Kräfte genießen wie vorher. Nichts iſt ein auffallenderer Beweis, daß der geſunde und muntere Menſch mit ſeinen Vermögen wirken und durch Thätigkeit unterhalten werden müſſe, um glücklich zu ſeyn, als die verſchiedenen Arten von Zeitvertreib, Spielen, Geſellſchaften, die man erfunden hat, um ſich freywillig gewiſſe Angelegenheiten zu machen, die vor der Langeweile ſchützen und weder durch eine zu heftige Anſtrengung, noch durch die Furcht vor Mangel, oder durch den Schmerz über fehlgeſchlagene Erwartungen, beſchwerlich ſind.

6. Wenn

6.

Wenn man den Menſchen durch eine Abſtraktion nur blos von der Seite betrachtet, ſo fern er ein thätiges **Weſen** iſt, ſo wird man bald finden, daß ihn vervollkommnen eben ſo viel iſt, als ihn glückſelig machen; oder eigentlich, **daß nur dadurch der Genuß ſeiner Thätigkeit, oder ſein Vergnügen aus derſelben, am größten wird**, wenn er ſeine Kräfte in der Maße anwendet, in der ſie am meiſten vervollkommnet werden. So ein blos thätiges Weſen iſt der Menſch zwar nicht. Er hat auch ſeine leidentlichen Veränderungen, und iſt einer Glückſeligkeit aus den leztern fähig, wie die aus den Eindrücken auf die Sinne iſt. Aber dennoch verdienet dieß als ein Grundſaz bemerkt zu werden, daß er, von einer Seite genommen, nicht glückſeliger werden kann, als nach dem Maße, wie er vollkommner wird.

Der **Genuß** einer Thätigkeit beſteht in einer angenehmen Empfindung derſelben. Wir empfinden nur **leidentliche** Veränderungen, welche die Folgen von den vorhergegangenen Beſtrebungen ſind. *) Daher die bekannte Erfahrung, acti labores iucundi. Nicht ſo wohl die Arbeit, indem wir thätig ſind, als ihre Nachempfindung und die Wiedervorſtellung von dem, was gethan iſt, bringt das angenehme Empfindniß hervor, welches ein unthätiger Genuß iſt. Die Arbeit für ſich allein iſt oft voller Mühe und voll Verdruß.

Dieß iſt zwar richtig. Allein es folget hieraus doch höchſtens nicht mehr, „als daß überhaupt die Thätigkeit „dem Genuß der Thätigkeit hinderlich werden könne.“ Nur muß ſie es nicht allemal nothwendig ſeyn. Zuerſt ſind die Nachempfindungen unſerer Aktionen mit den Aktionen

*) Zweeter Verſuch. II. 5.

nen ſelbſt innigſt vereiniget, ſo daß die Thätigkeit von dem Gefühle derſelben unzertrennlich iſt. Die Nachempfindung fällt bald weg, wenn die Thätigkeit ſelbſt aufhöret.

Was ferner den Genuß vergangener Thätigkeiten in der Wiedervorſtellung betrifft, ſo iſt ſolcher allerdings oft größer, als das Vergnügen während der Aktion ſelbſt war, weil dieſe Vorſtellung die vorherigen Empfindungen, mehr vereiniget und reiner von den begleitenden unangenehmen Empfindniſſen abgeſondert, obgleich jede derſelben einzeln genommen nur im ſchwächern Grade, enthält, auch einige neue angenehme zu ihnen hinzuſetzet. *) Daher würde eine ununterbrochen fortgeſetzte Thätigkeit, die keine Ruhepunkte verſtattete, in denen der Menſch auf das Verrichtete zurückſehen könnte, den Genuß von ihr ſchwächen und verdrängen können. Allein man wird doch finden, daß nur alsdenn der geſammte Genuß an Umfang, an Stärke und Dauerhaftigkeit am größten ſey, wenn jene Ruhepunkte da vorkommen, wo ſie den wirkſamen Kräften am angemeſſenſten ſind, und wo dieſe durch ſie eben am meiſten geſtärket werden. Das Kind, welches gehen lernet, mag, wenn es zwey oder drey Schritte gethan hat, ſtill ſtehen, und lächelnd ſich umſehen, wie weit es gekommen ſey; dann wieder ein paar Schritte thun, und ſich von neuem umſehen und freuen. Für den ſtarken und muntern Mann hingegen iſt dieß nicht. Dieſer legt ſeinen langen Weg zurück, und dann erneuert er allenfalls die Vorſtellung des Ganzen auf einmal. Sollte in der Vorſtellung des letztern, die völliger und ſtärker iſt, und in ſeinen Nachempfindungen von den einzelnen Theilen während der Aktion zuſammen nicht mehr Genuß enthalten ſeyn, als in den zertheilten und ſchwächern Em-

*) Zweeter Verſuch VII.

Empfindniſſen, Nachempfindungen und Vorſtellungen des Kindes? und überhaupt das Vergnügen nicht gröſſer ſeyn, wo mehr anhaltende Thätigkeit iſt, als wo ſie öfterer ohne Noth unterbrochen wird? vorausgeſetzt daß die Phantaſie nichts hinzu dichte und dadurch eitle Empfindniſſe verurſache. So lange der innere Trieb zur Wirkſamkeit fortdauert, würden die dazwiſchen fallenden Empfindniſſe nur unangenehm ſeyn. Nur wenn die Kraft anfängt matter zu werden, und die Fortſetzung der Aktion widrig wird, ſo iſt die Unterbrechung willkommen, die der Seele Zeit läßt zurückzuſehen und zu genießen. Im Alter muß das beſte Vergnügen aus dem Andenken verrichteter Thaten geſchöpfet werden. Aber ſo lange die Kräfte innerlich noch ſelbſtthätig ſind, liegt in den begleitenden einzelnen Gefühlen der Wirkſamkeit eine Luſt, die in Vergleichung mit derjenigen, welche die Erinnerung allein gewähret, ſich ſo verhält, wie eine Empfindung zu einer Einbildung. Es wird auch durch das Anhalten der Thätigkeit der Genuß aus der Wiedervorſtellung nicht aufgehoben, ſondern nur etwas ausgeſetzet, um in der Folge deſto ſtärker zu werden.

Nun iſt aber eine ſolche Anwendung der Kräfte ebendieſelbige, wodurch dieſe am beſten entwickelt werden. Sobald die Thätigkeit ſchwächer oder ſtärker iſt, als es mit der dermaligen Beſchaffenheit der Kraft übereinſtimmt, übet ſich die leztere nicht in der gehörigen Maße. *) Es iſt zwar zuweilen dienlich, daß die Anſtrengung bis zur Ermüdung und etwas über die Grenze hinaus gehe, wo ſie anfängt unangenehm zu werden, wenn man nämlich zum Zweck hat, daß die Kraft geſtärket werden ſoll. Aber dennoch giebt es auch hiebey eine Grenze, die wiederum dieſelbige iſt, als ſie da iſt, wo man auf den größten Genuß Rückſicht nimmt. Die erſtern kleinern Unbehaglichkeiten, die ſich zeigen, wenn eine

*) Oben erſter Abſchnitt II. 4. 7.

eine Thätigkeit anfängt widrig zu werden, ſind nichts mehr als die Diſſonanzen in der Muſik, welche das Gefühl der Harmonie erhöhen. Es gewinnt alſo noch das Vergnügen, wie die Kraft ſelbſt, wenn die Aktion fortgeſetzt wird. Dagegen ſobald die Unluſt und der Verdruß an ihr überwiegend wird, ſo muß ſie aufhören, wenn ſie das Vermögen ſelbſt nicht mehr ſchwächen als ſtärken ſoll.

Wenn die Arbeit mühſelig und läſtig wird, ſo iſt es gewiß nicht allemal die Thätigkeit ſelbſt, die dieß wird. Das Bedürfniß, welches man durch die Arbeit abwenden will, die Furcht die Abſicht zu verfehlen, die zu groſſe Sehnſucht nach ihr, der Zwang, dann auch die äuſſern Hinderniſſe, die nicht zu überwinden ſind und ein Gefühl von Schwäche verurſachen, die Ueberſpannung der Kräfte und andere begleitende äußere und innere Empfindniſſe, die mehr von den Vorſtellungen der Gegenſtände, mit denen man zu thun hat, als von dem Gefühl der Aktion ſelbſt abhangen: dieß ſind die Urſachen, welche die Arbeit zum Uebel machen, die ohne ſie Luſt und Vergnügen ſeyn würde, und deſto mehr dieß letztere ſeyn würde, je mehr ſie in der Maße vorgenommen wird, wie ſie zur Vervollkommnung der Kräfte gereichet.

Eine Einwendung bliebe vielleicht übrig. Jede Thätigkeit wird der Seele anfangs durch das Gefühl eines Bedürfniſſes, welches widrig iſt, es entſtehe aus einer innern oder äußern zu ſtarken Spannung, abgenöthiget. Daraus möchte man folgern, jene ſey ihrer Natur nach jedesmal unangenehm, ſo daß nur die leidentlichen Veränderungen allein für ſich angenehme Empfindniſſe gewähren könnten. Man kann antworten. Erſtlich iſt es nur im Anfang nöthig, daß die natürliche Trägheit durch ein widriges Gefühl erwecket werde; nicht mehr ſo, wenn einmal das Angenehme in der Thätigkeit und der Ausführung ſelbſt geſchmecket iſt, und man dieſe für ſich

ſelbſt lieb gewonnen hat. *) Und dann zweytens, wenn es auch immer ſo wäre, daß Thätigkeit unmittelbar eine Folge einer unangenehmen Empfindung ſey: ſo iſt nun einmal die Natur eines Menſchen ſo, daß ohne thätigen Gebrauch ſeiner Kräfte der allergrößte Theil ſeiner angenehmen Gefühle, nicht nur derer, die unmittelbar auf Thätigkeit folgen, ſondern auch der übrigen, wegfallen müßte. Die Thätigkeit würde alſo angenehm ſeyn, wie alles iſt, was Schmerzen wegnimmt; und dieß immer in der Maße, wie die Kraft ſelbſt durch ihre Anwendung entweder geſtärket oder erhalten wird.

7.

Die beſten Philoſophen haben geſagt, es ſey das **Gefühl der Vollkommenheit**, oder das **Gefühl ungehinderter Thätigkeit**, die Quelle alles Vergnügens. Hiebey iſt aber jede **Unterhaltung** der Seele, auch wenn ſie ſinnlich angenehme Empfindungen hat, als eine **thätige** Beſchäfftigung von ihr im Gefühl angeſehen, oder man hat auch jede **leidentliche** Modifikation nach den Begriffen, worauf die Analyſis der Vermögen führet, in eine **wirkſame** Anwendung der Grundkraft aufgelöſet, ſo daß man den gemeinen Unterſchied zwiſchen **thätigen** und **leidentlichen** Veränderungen beyſeite geſetzet. Ich würde dieſe letztern lieber beybehalten. Denn wenn auch das **Gefühl** von jeder Veränderung keine wahre **Aktion** iſt: ſo ſind doch die übrigen unterſcheidungsweiſe ſogenannten Aktionen des Vorſtellens, des Denkens, des Wollens und des Bewegens noch weiter hervorgehende Aktionen, und alſo Thätigkeiten in einem vollern Sinn, als es das bloße Fühlen und Empfinden iſt. **) Aber geſetzt auch, daß dieſer Unterſchied aufgegeben werde: ſo ſtößt man doch bey den menſch-

*) Zehnter Verſuch. V. 7.

**) Zweeter Verſuch II. 4. VIII. Eilfter Verſuch III. Zwölfter Verſuch X. 4.

menſchlichen Vergnügungen auf einen andern, der eben dieſelbigen Folgen hat. Einige Vergnügen nämlich erfodern durchaus die Einwirkung oder das Zuthun äußerer Weſen, und hangen von den Beziehungen des Menſchen auf äußere Dinge ab. Andere verſchaffet er ſich ſelbſt aus ſeiner innern Quelle, durch ſeine eigene Thätigkeit. Dieß habe ich nur erinnert um Mißverſtändniſſen vorzubeugen. Denn ſonſten mag immer jede Unterhaltung der Seele und ihrer Kräfte eine Thätigkeit genennet werden.

Darüber ſind die Philoſophen unter ſich und mit dem gemeinen Verſtande einig, daß die Glückſeligkeit des Menſchen aus der Summe ſeiner angenehmen Empfindungen entſpringe, die alsdann aber nur erſt ſo heißen kann, wenn ſie die Summe der entgegenſtehenden überwieget; und die als Glückſeligkeit nur nach der Größe dieſes Uebergewichts geſchätzet werden muß. Aber über zwey Punkte gehen ſie von einander ab. Der erſtere davon gehöret zur Seelenlehre: „Was iſt die eigentliche „Quelle des Vergnügens? oder was iſt in jedem ange„nehmen Gefühl die **angenehm rührende**, die ver„**gnügende Kraft**, die Kauſalität des Vergnügens, „nach der Sprache der Alten?“ Der zweete gehöret zur Moral: „Wie groß iſt der Antheil an dem geſamm„ten Wohl, den die verſchiedenen Arten der angeneh„men Empfindungen, welche durch die Sinne, die Ein„bildungskraft, den Verſtand und die äußere Thätig„keit erhalten werden, dazu hergeben? Wie wichtig ſind „dieſe Beſtandtheile, gegen einander verglichen?“ Jede Empfindung hat ihre innere Größe, ihre Länge, Breite, Stärke, Dauer; jede befördert andere ähnliche, oder hindert ſie. Wie hoch ſoll jedwede Gattung geſchätzet werden? Hier iſt der Maßſtab, den man in den verſchiedenen Syſtemen gebraucht hat, ſehr verſchieden, welches zum Theil ſchon davon abhängt, wie man die erſtere

pſychologiſche Frage, über die Urſache des Vergnügens, beantwortet. Anders ſchätzte ſie der Stoiker, anders der Epikuräer, zwiſchen welchen die Peripatetiker und nach ihnen Cicero das Mittel fand. *) Sollte man nicht darinn ſchon einen Fehler begangen haben, „daß „man daſſelbige Verhältniß bey allen Menſchen ohne „Ausnahme als das ſchicklichſte feſtſetzen wollen?“ Bey den verſchiedenen Gattungen empfindender Weſen muß es doch verſchieden ſeyn. Denn für die Thierſeele gehöret das Vergnügen des Denkens nicht. Sollte nicht auch, obgleich in einem mindern Grade, darauf Rückſicht bey den Menſchen genommen werden müſſen, ſo viel nämlich in der zufälligen Verſchiedenheit ihrer individuellen Naturen gegründet iſt? Damit fällt es nicht weg, daß es nicht eine allgemeine Moral gebe. Die weſentliche Aehnlichkeit ihrer Naturen giebt auch ihrer Glückſeligkeit dieſelbigen weſentlichen Beſchaffenheiten, und hat die allgemeine Aehnlichkeit ihrer Pflichten zur Folge.

Was aber die allgemeine Quelle des Vergnügens und der Glückſeligkeit betrifft, ſo will ich nur blos einige Anmerkungen herſetzen, die hierzu gehören, ohne mich weder auf eine nähere Unterſuchung der Sache ſelbſt, noch auf eine Prüfung der verſchiedenen Gedanken der Philoſophen darüber, einzulaſſen. Jene ſollen nur allein die Abſicht haben, den zu einſeitigen Begriffen vorzubeugen, zu welchen man auch hier, bey dem allgemeinen Princip des Vergnügens, das den gemeinſchaftlichen Charakter aller angenehmen Gefühle angeben ſoll, verleitet wird, ſo bald man nicht auf die ganze Vielſeitigkeit unſerer Natur ſiehet.

1) Erſtlich hat jedes Gefühl nur abſolute gegenwärtige Beſchaffenheiten der Seele zum Objekt, und noch nähere Veränderungen unſers Zuſtandes. Denn die bleibenden Beſchaffenheiten, die Kräfte und Vermögen

*) De finibus bonorum et malorum.

mögen müſſen thätig ſeyn, wenn man ſie empfinden ſoll. Sie werden nur empfunden, oder wenigſtens mit Bewußtſeyn nur empfunden, aus den Folgen und Wirkungen, die von ihnen in den Organen und von dieſen zurück in der Seele entſtehen. Die ruhenden Vermögen, die wir in uns fühlen, ohne daß wir ſie noch als thätig empfinden, fühlen wir dennoch in den erſten Anwandlungen zur Thätigkeit, oder in ihren Elementaraktionen. Jede Fortdauer eines Zuſtandes, inſofern ſolche ein Objekt unſers Gefühls ſeyn ſoll, enthält eine Reihe von Thätigkeiten und Wirkungen, die vor unſerm Gefühl wie ein Strom hinfließen, deren einzelne Theile auf einander folgen, entſtehen und vergehen. *) Aus dieſen Erfahrungsſätzen geht von ſelbſt die Folge heraus, „daß angenehme Gefühle Gefühle von Ver„änderungen ſind.“ Auf dieſen Begriff laſſen ſich alle Objekte des Gefühls bringen, wenn man gleich es oft bequemer finden kann, die bleibenden Beſchaffenheiten und die wirklichen Abänderungen als verſchiedene Gegenſtände deſſelben aufzuzählen.

2) Es hat ein feiner und ſcharfſinniger Philoſoph **) bemerket, daß ſo wohl das ſtoiſche Princip, nach welchem alles Vergnügen in Gefühlen unſerer geiſtigen Vollkommenheiten beſtehen oder doch aus ſolchen entſpringen ſoll, als auch das entgegengeſetzte epikuräiſche, welches alle angenehme Gefühle für Gefühle von dem Wohlſeyn der Organiſation erklärt, oder daraus ableitet, die wahre Quelle derſelben nur von einer Seite angebe. Er nennet dieſe Grundſätze ſtoiſche und epikuräiſche, nicht in dem Sinne, als wenn ſie in dieſer Beſtimmtheit Lehrſätze der Stoiker und Epikuräer ge-

 weſen

*) Zweeter Verſuch II. 4. 5. Zwölfter Verſuch II. 2. 3. XII. 3.

**) Neue Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften und Künſte; dreyzehnter Band, Erſtes Stück.

weſen wären. Es würde wenigſtens ein verfeinerter Stoicismus, oder Epikuräismus heißen müſſen, wenn ſie in dieſer Bedeutung zum Grunde geleget würden. Der Menſch iſt Menſch, nicht bloß Seele, noch bloß Körper. Woraus folget, daß, ſo wie man mit den Vollkommenheiten der Seele die Vollkommenheiten der Organiſation zuſammennehmen muß, um die ganze Vollkommenheit des Menſchen zu haben, ſo muß man auch ſowohl die Gefühle aus dem Wohlſtande des Körpers anführen, als die aus dem Wohlſtande der Seele, wenn man nicht Eine, ſondern alle erſten Quellen der angenehmern Empfindniſſe haben will.

Indeſſen hat die Auflöſung einiger Arten von ſinnlichen Vergnügungen ſo viel außer Zweifel geſetzt, daß mit den angenehmen Gefühlen aus der Organiſation eine gewiſſe Thätigkeit, oder wenn ſie nicht Thätigkeit heiſſen ſoll, eine volle, übereinſtimmende Unterhaltung der Seele, von der Seite ihres Gefühls, verbunden ſey. Bey den Ergötzungen des Gehörs und des Geſichts iſt in den Gegenſtänden Mannichfaltigkeit und Einheit, und in dem Sinne der Seele mannichfaltige und leichte Beſchäfftigung. Nach der Analogie kann man annehmen, daß auch in den übrigen angenehmen Gefühlen aus dem Körper eine entſprechende leichte und mannichfaltige Unterhaltung der Seele vorhanden ſey. Wir wollen immer eingeſtehen, daß gewiſſe Modifikationen des Körpers unmittelbar angenehm ſind; nämlich daß das Gefühl davon für ſich allein ein angenehmes Gefühl ſey, ohne daß andere Gefühle von Seelenvollkommenheiten hinzukommen, und es dazu machen müßten. Aber deßwegen fällt die Wahrſcheinlichkeit nicht weg, daß ſolche Gefühle in der Seele ſelbſt eine Mannichfaltigkeit und Einheit enthalten, welche für ihre fühlende Kraft eben das iſt, was die gefühlten Bewegungen in dem Körper in Hinſicht auf die Organiſation ſind, nämlich Fol-

gen

gen und Wirkungen ihres Wohlbefindens, und Beweiſe davon. Mag eine angenehme Empfindung der Vollkommenheit der Seele im Ganzen ſchädlich, und eine Folge von Schwäche und Unvollkommenheit ſeyn: ſo iſt ſie ihr es doch nicht in Hinſicht ihrer fühlenden Kraft, noch eine Wirkung von ihrer Schwäche an dieſer Seite. Es verhält ſich mit dem Wohlſtande der Organiſation auf dieſelbige Weiſe. Es läßt ſich alſo das Gefühl aus dem Wohlſeyn des Körpers, auf die Seele zurückgeführt, anſehen als ein Gefühl aus ihrem eigenen Wohlſeyn, oder als ein Gefühl eines Zuſtandes in ihr, welcher eine Folge von der Unterhaltung der Gefühlskraft iſt.

3) Kommt man nun zu der Frage, was das **Unterſcheidungsmerkmal** der angenehmen und unangenehmen Veränderungen, oder vielmehr der Gefühle von dieſen überhaupt ſey: ſo iſt es nicht ſchwer, die verſchiedenen Begriffe der Philoſophen davon mit einander zu vereinigen, und mit dem einen oder dem andern Princip zur Noth auszukommen, wenn die Beobachtungen erklärt werden ſollen. Aber auf der andern Seite iſt es nicht nur ſchwer, ſondern vielleicht unmöglich, ein ſolches Princip anzugeben, das nicht etwas zu einſeitig ſey, und dem nicht einige Unzulänglichkeit bei der Anwendung auf alle Arten der ſinnlichen, intellektuellen und moraliſchen Empfindungen vorgeworfen werden könnte, auch ohne nach Art der ſeichten Zänker nur ſchikaniren zu wollen. Vielfache leichte Unterhaltung iſt angenehm. Leichte Thätigkeit der Kräfte, vielbefaſſende Beſchäftigung des Sinnes, giebt Vergnügen. Je voller, mannichfaltiger, ausgedehnter, intenſiv ſtärker die Modifikation iſt, die auf einmal gefühlet wird, deſto größer iſt, ſo zu ſagen, das **gegenwärtige Seyn der Seele**, die, indem ſie ihre Veränderungen fühlt, ihr Daſeyn, oder ſich ſelbſt, fühlt. Unthätigkeit, Mangel an fühlbaren Veränderungen, giebt kein Gefühl, iſt eine

Null. Erſchwerte Thätigkeit, Gefühl des Widerſtandes und der Schwäche, Zertheilung, Entziehung der Veränderung, Verwirrung, geht überhaupt dahin, das gleichzeitige Gefühl zu mindern, zu ſchwächen. Es iſt unangenehm. Man kann ſich mit andern ſcharfſinnigen Philoſophen vorſtellen, der Schmerz entſtehe aus zu großer Spannung. Eingeſchloſſene Wirkſamkeit verurſacht Unruhe. Sie iſt **Spannung von innen.** Zu ſtarke **Spannung von außen** erweckt den eigentlich ſogenannten **Schmerz.** Die Nachlaſſung, oder **Entſpannung,** dagegen ſey angenehm in der Seele, wie in dem Körper. Sie entſtehet, wo die Kraft in Thätigkeit ſich äußern kann, oder wo ſie von außen zur Ruhe kommt. Dieſe Idee iſt fruchtbar. Es kommt auch darauf an, welche Vorſtellung von der Grundkraft man vorausſetzet. **Hr. Cochius** *) ſahe ſie für eine Ausdehnungskraft an, die ſich zu erweitern beſtrebet, wornach alles, was mit dieſem Triebe übereinſtimmt, angenehm, was ihr widerſtrebet und ſie einſchränken will, widrig ſeyn muß.

Alle dieſe und noch andere Begriffe von der vergnügenden Kraft unſerer Veränderungen, die ich hier nicht weiter vergleichen will, führen doch endlich zu dieſer allgemeinen Folgerung, oder müſſen dazu führen, wenn ſie nicht offenbar der Beobachtung zuwider ſeyn ſollen: „daß es in jedem Fall nicht ganz allein von der abſoluten „Beſchaffenheit der Veränderung, die gefühlet wird, ab„hange, daß ſie angenehm oder widrig iſt, ſondern daß es „hiebey gleichfalls auf ihre Beziehung, auf den dermaligen „Zuſtand der Seele ankomme, und folglich zum Theil „auf dem leztern beruhe.„ Laß das äußere Objekt ſeine Mannichfaltigkeit und Einheit behalten, die es vorher hatte, da es ergötzte, und laß es dieſelbigen Eindrücke

*) Preisſchrift über die Neigungen.

drücke machen: es wird unangenehm ſeyn, nicht nur wenn angenehmere Gefühle dadurch verdrängt werden, ſondern auch wenn die Kraft der Seele nicht darnach geſtimmt iſt, den Eindruck leicht aufzunehmen. Das gemäßigte Licht macht Schmerzen, wenn die Augen ſchwach ſind. Iſt ein Reiz zur Wirkſamkeit vorhanden, und erfolget ein Beſtreben, das der Kraft abgenöthiget wird, ſo kommt es doch darauf an, in welchem Zuſtande dieſe ſich befindet. Sie wird Vergnügen empfinden ſich zu äußern, wenn ſie rege und munter iſt: aber ihre eigene Thätigkeit wird ihr zuwider ſeyn, nicht nur wenn ſie deßwegen einen ſtärkern Trieb nach einer andern Seite hin zurückhalten muß, ſondern auch wenn die innere Kraft ſo ſchwach iſt, daß ſie die Mühe ihres Beſtrebens fühlet. Man mag dieſe **Relation Uebereinſtimmung** und **Widerſpruch** oder ſonſten nennen wie man will, ſo liegt in ihr der Grund, warum die gefühlte Veränderung angenehm oder unangenehm gefühlet wird. In vielen Beobachtungen zeiget ſichs offenbar, daß, wenn die Veränderung dem dermaligen Zuſtande der Seele, ihren Kräften und Vermögen und ihren übrigen Beſchaffenheiten angemeſſen iſt, ſie ſich mit ihnen vereinige, und die Maſſe des Abſoluten in ihr größer mache, wodurch die Wirklichkeit der Seele größer und ſie ſelbſt vollkommner wird. In dem entgegengeſetzten Falle aber wird der Umfang der Gefühle vermindert *).

4) Wenn die Seele des Menſchen in dem **Zuſtande der regen Wirkſamkeit** ſich befindet, ſo iſt ſie ein Weſen, das ſich mit ſeinen Kräften und Vermögen beſtrebet zu wirken und unterhalten zu werden. Die Kräfte ſtreben auf gewiſſe Arten thätig zu ſeyn. Die Seele will wirken als **Geiſt**, als **vorſtellendes**, als

*) Zweeter Verſuch, 4.

als den Körper beſeelendes Weſen. Sie will ſich auch ſo fühlen; oder ihr Selbſtgefühl ſucht ſeine Unterhaltungen aus den Folgen ihrer Thätigkeiten und aus andern leidentlichen Veränderungen. Dieſe einzelnen Beſtrebungen, jede in ihrer dermaligen Richtung und Größe, geben, ſo zu ſagen, ein gewiſſes mittleres Beſtreben nach einer mittlern Richtung von einer beſtimmten Stärke. Wenn man nun ſagen wollte, „es ſey „eine hinzugekommene Veränderung angenehm oder un„angenehm, je nachdem ſie mit dieſer Hauptbeſtrebung „der Seele mehr übereinſtimmet, oder ihr mehr ent„gegen iſt, das iſt, mehr oder minder ſich zu ihr paſſet:“ ſo würde ich gegen dieſen Grundſatz, in ſofern er bloß ein allgemeines Princip ſeyn ſoll, und noch keine genauere und deutlichere Beſtimmung dieſer Beziehung verlanget wird, nichts zu erinnern haben. Dennoch findet ſich ein Umſtand, worauf beſonders geſehen werden muß, wenn auch dieſes noch unbeſtimmte Merkmal nicht bloß einſeitig charakteriſiren ſoll.

In welchem Zuſtande befindet ſich die Seelenkraft, wenn ſie ermüdet und matt iſt? Iſt dieß bloße Schwäche, bloßer Mangel an Wirkſamkeit und Beſtreben, ſo iſt die Süßigkeit der Ruhe für den Müden nichts mehr als eine Entweichung der Schmerzen; aber kein poſitives Vergnügen, da weiter nichts geſchieht, als daß die aus zu ſtarker Anſtrengung entſtandenen widrigen Gefühle der Hinderniſſe und der Ohnmacht gehoben werden. Dieß ſcheint mir, obgleich große Philoſophen die Sache ſo erkläret haben, der Empfindung, die wir täglich beobachten können, keine Gnüge zu thun. In dem Menſchen iſt die **Trägheit** zu einer Verrichtung mehr als die ſogenannte Kraft der Trägheit der Materie. Jene iſt eine **wirkſame Abneigung** gegen Arbeit, und mehr als ein bloßer Mangel an Wollen und an Wirkſamkeit; mehr als eine Gleichgültigkeit, zu der nur ein

Reiz fehlt, um in wirkliches Beſtreben überzugehen. Insbeſondere findet ſich in der unangenehmen Trägheit, die mit der Ermüdung verbunden iſt, ein Beſtreben alles zu entfernen, was die Kraft reizen und rege machen kann. Es ſcheint alſo der Hang zur Ruhe ein poſitiver Hang der Seele zu ſeyn, ſich aus dem Stande der Thätigkeit und des Bewußtſeyns ihrer ſelbſt herauszuſetzen. Sie will nicht mehr fühlen noch empfinden, oder unterhalten ſeyn, weil dieß alles ſie zu ſtark angreift. Iſt nun alles das ein poſitives Vergnügen, was mit ihren dermaligen Beſtrebungen übereinſtimmt, ſo wird auch dieſes dahin zu rechnen ſeyn, was ſie empfindet, wenn die äußern Eindrücke und die innern Bewegungen weggehen, die ihre Kraft zur Thätigkeit reizen und ihre Entſpannung aufhalten. So ſcheint es mir wirklich ſich zu verhalten, obgleich die Richtung der Kraft alsdenn dahin gehet, ſich unthätig zu machen, und, ſo zu ſagen, abzulaufen. Es iſt wenigſtens ſo, ſofern man ſich ſelbſt fühlet. Denn ſonſt mag die Grundkraft immer nur ihre Richtung verändern, wie die Pſychologen es erklären, die die Seele im tiefſten Schlaf eben ſo ſtark beſchäftiget ſeyn laſſen, als im Wachen, nur daß ſie alsdenn mehr mit dem ganzen Inbegrif ihrer dunkeln Vorſtellungen zu thun hat, als mit den hervorſtechenden klaren und deutlichen Gedanken, die ſie im Wachen bearbeitet. Eine Idee, die ſelbſt nach den Anzeigen, welche man in den Beobachtungen findet, nicht unwahrſcheinlich, und gewiß nicht ganz und gar falſch iſt.

In Hinſicht des Körpers iſt es nicht ſchwer ſich vorzuſtellen, wie in ihm ein Trieb entſtehen könne zu Veränderungen, die ſeine Fibern entſpannen und ihn unthätig machen. Die Kräfte der Organiſation erſchöpfen ſich, und es häufen ſich die Hinderniſſe gegen ihre weitere Wirkſamkeit. Dieß ändert durch eine Rückwir-

kung

kung den Lauf der Säfte und der Geiſter, die ſich alsdenn von den Theilen entziehen, welche nur durch ſie ihre bewegende Kraft haben. Daher entſteht der Trieb, wovon die Ruhe und Erſchlaffung eine Folge iſt. Aber auch in der Seele läßt der Trieb, ſich unthätig zu machen, ſich erklären. Sie fühlt die Schwäche und Erſtarrung ihres Körpers, und die Schmerzen, wenn ſie ihre Beſtrebungen fortſetzen will. Sie muß alſo nothwendig in eine andere Richtung ſich zu bringen ſuchen, wo ſie jenen Gefühlen ausweicht. Dadurch kommt ſie von ſelbſt in diejenige, in der ſie den Körper zur Ruhe bringt. Hat nun dieß neue Beſtreben ſeine Wirkung, entziehen ſich die Reizungen der Sinne und der Phantaſie: ſo fühlt ſie dieſen Erfolg in ſich, und in ihrem Körper den neuen Zuſtand, der zu ſeinem Wohlbefinden gehöret und mit einer innigen Luſt verbunden iſt, obgleich während der Empfindung die Empfindung ſelbſt an Stärke abnimmt und auslöſcht. Ohne Zweifel kommen nun die aſſociirten Jdeen von der Erholung, und der darauf folgenden größern Munterkeit hinzu, und verſtärken die Sehnſucht nach der Ruhe. Aber die Ruhe iſt doch von Natur ſchon angenehm, und wird es nicht blos durch die Verknüpfung mit neuen Erwartungen.

8.

Ohne Rückſicht auf das allgemeine Princip des Vergnügens kann die Beziehung der Vervollkommnung des Menſchen auf ſeine Glückſeligkeit beſtimmt werden, wenn ſolches bey den verſchiedenen Arten der angenehmen Empfindungen, die als Beſtandtheile des geſammten menſchlichen Wohls zu betrachten ſind, einzeln geſchieht. Wenn nicht alle Vergnügungen in gleicher Maße von der Vollkommenheit abhangen, ſo muß der verhältnißmäßige Werth derer, die näher ſich auf ſie beziehen, gegen andere feſtgeſetzt werden. Dieß iſt ein

weſentli-

weſentliches Geſchäft in der Moral, davon ich hier nur etwas, das unmittelbar aus der allgemeinen Betrachtung der menſchlichen Natur fließt, anführen will.

Es iſt für ſich ein Grundſatz, deſſen Richtigkeit auffällt, „daß je mehr der Menſch vervollkommnet wird, „einer deſto größern Glückſeligkeit werde er fähig.“ Seine Beſtrebungen werden vervielfältiget und verſtärket, wie ſeine thätigen Kräfte wachſen; und der Umfang und die Stärke ſeiner Empfindungen wächſet mit der Erhöhung ſeiner Empfindſamkeit, die wiederum von der Ausbildung am Verſtande abhängt. So gar die gröbſten ſinnlichen Vergnügungen, die ſich am meiſten nach den Eindrücken von äußern Urſachen richten, ſind bey Menſchen von ſtumpfem Geiſt und Gefühl bey weitem das nicht, was ſie bey andern ſind.

Eben ſo klar iſt es, daß jede Erhöhung der Vollkommenheiten der Natur eine Vermehrung eines innern Schatzes ſey, aus deſſen Beſitz die edelſten und feinſten Vergnügungen entſtehen, die am tiefſten eindringen und am dauerhafteſten und unabhängigſten von äußern Zufällen ſind. Jeder Zuwachs an innerer Menſchengröße macht die Quelle der Glückſeligkeit größer, und die letztere ſelbſt, weil die Quelle, wenn nicht immer gleich ſtark, doch in einiger Maße, ſich ergießen und genoſſen werden muß. „In einem ſich ſelbſt fühlenden Weſen, „kann es keine nahe phyſiſche Realität geben, „die, (ich will nicht ſagen, auf ewig verſteckt und un„gefühlt in ihm bleibe, man möchte nur auf das gegen„wärtige Leben ſehen wollen, ſondern) ſo lange ſie da „iſt, nicht unmittelbar und abgeſondert für ſich, oder „doch mittelbar und in Verbindung mit andern, nicht „als etwas angenehmes ſollte empfunden werden.“ Sie wird zum wenigſten ihren Einfluß in andere Gefühle haben, und entweder Schmerzen lindern, die aus andern Unvollkommenheiten entſpringen, oder die Maſſe

der

der angenehmen Gefühle für ſich vergrößern. Und das alles mehr oder weniger, nachdem ſie ſelbſt eine größere oder geringere Realität iſt.

9.

Wäre die Glückſeligkeit des Menſchen von äußern Urſachen unabhängig, ſo würde ſie blos nach der Größe der innern Vollkommenheit zu ſchätzen, und Vervollkommnung und Beglückung einerley, ſeyn. Dieß iſt ſie nun zwar in Hinſicht ihrer ſchätzbarſten Theile in großer Maße; aber ſie iſt es nicht in Hinſicht aller, und iſt es nicht gänzlich in Hinſicht eines einzigen. Auch hierinnen giebt es unendlich verſchiedene Stufen des menſchlichen Wohls, ſo wie ſichs bey den einzelnen Perſonen findet. Wie viel ſelbſtſtändiger war die Seligkeit des ſtoiſchen Weiſen, als das faſt ganz auf äußern Eindrücken beruhende Glück des Sybariten? Und dazwiſchen liegen viele mittlere Stufen. Eine vollkommene Unabhängigkeit von außen iſt aber keine mögliche Eigenſchaft des Menſchen, wenigſtens in dieſer Welt nicht. Die Vermögen der Seele, als bloße Vermögen betrachtet, ſind das einzige, was unſerm Ich ſo eigen iſt, daß außer der Allmacht, die in das Innerſte dringt, nichts ihm ſolche entziehen kann. Sollen aber dieſe Vermögen lebendige Kräfte ſeyn und in Thätigkeiten ſich offenbaren, welche gefühlt und genoſſen werden: ſo müſſen ſchon Reizungen von äußern Urſachen hinzukommen, oder doch Veranlaſſungen und ſchickliche Objekte der Kraft vorliegen. „Der Beſitz der Vermögen für ſich „macht den Menſchen nicht glücklich, ſondern ihre freye „und ungehinderte Anwendung.“ Wo die letztere fehlt, da kann nur ein Beſtreben zu wirken vorhanden ſeyn. Wenn dieß iſt, ſo iſt freylich auch ein angenehmes Gefühl von Stärke da, deſto lebhafter, je ſtärker das Beſtreben iſt; aber es wird überwogen von dem begleitenden Gefühl des Widerſtands und des Unvermögens.

Und obgleich das erſtere immer beſtehende angenehme Gefühl das letztere unangenehme in etwas mindert, und nicht, was ſonſten einer ſchwächern Empfindung widerfährt, zu einem Mittel wird, das entgegengeſetzte zu verſtärken, ſo kann doch die ganze zuſammengeſetzte Empfindung eine wahre Quaal ſeyn. Eine große Kraft kann ſich in einer raſtloſen Leidenſchaft verzehren, ohne durch Gefühle glücklicher Erfolge erquickt zu werden.

Dieſe Verſchiedenheit der angenehmen Empfindungen, in Hinſicht ihrer **Abhängigkeit** von der innern Verfaſſung des Menſchen und von äußern Umſtänden, hindert es, daß man den Menſchen nicht in der gleichen Maße für glückſelig halten kann, wie er innerlich vollkommen iſt. Es kommt freylich nur noch darauf an, wie hoch wir die eine Gattung in Vergleichung mit der andern ſchätzen? ob alles, was zu dem abhängigen Wohl gehört, als etwas äußeres, uns nichts angehendes, oder doch als wenig bedeutendes, zu betrachten iſt? Nimmt man den Menſchen wie er iſt, ſo iſt die **Selbſtgenügſamkeit** der Stoiker offenbar etwas übertriebenes. Selbſt Verſtand und Tugend, als menſchliche Kräfte können durch äußere Zufälle zerſtöret werden, wenn ſie gleich als Vermögen in der einfachen Seele ungekränkt bleiben. Wie wichtig ſind nicht Furcht und Hoffnung, die ein Menſch heget, für ſeine Glückſeligkeit. Und dennoch hängen beide nicht blos von den Graden der Vollkommenheit in der Vorſtellungskraft, dem Verſtande und dem Herzen ab, ſondern auch von der Beſchaffenheit der Kenntniſſe, die uns durch die Umſtände und durch den Unterricht von den Sachen zugeführt werden. Nicht gänzlich, ſage ich; denn ſonſten ſtehen allerdings die Erwartungen der Zukunft mit der innern Vollkommenheit der Kräfte in Verbindung, und beruhen auf dieſer, mehr als gemeiniglich geglaubt wird. Inneres Gefühl von Güte und Größe, zumal in den

Geſinnungen, iſt eine natürliche Quelle der Hoffnung; und das Gefühl von Schwäche erzeuget Furcht und Bosheit. Furcht und Hoffnung wirken wiederum auf die Vermögen zurück, und machen ſie lebendig. Aber wie viel hängt nicht ab von den zufälligen Kenntniſſen, Ueberredungen, Einſichten, die durch eine glückliche Anführung eingeflößet ſind, und in einem andern Verhältniſſe ihre ſeligen oder unſeligen Wirkungen äußern, als worinn die Verſtandeskräfte ſtehen, bey dem Glaubenden, dem Zweifler und dem, der ſich von dem Gegentheil überzeugt hält? Den Spinoza mußte doch bey allem ſeinen Verſtande ſein troſtloſes Syſtem um alle Freuden bringen, welche die Ausſicht in die Zukunft giebt. Und den aufgeklärteſten Weiſen des Alterthums, ſelbſt dem Sokrates, konnte die wankende Hoffnung, und das Dilemmatiſche: Entweder glücklich oder nichts! die innige das ganze Herz ausfüllende Seligkeit nicht verſchaffen, die durch die lebhaftere Ueberzeugung von der Ewigkeit auch bey weit ſchwächern Seelen bewirkt wird. Ruhe und Gleichmüthigkeit war das höchſte, was jenen ihr Bewußtſeyn innerer Güte geben konnte, das aber die höchſte Stufe der Glückſeligkeit nicht iſt. Ob man gleich ſonſten wohl behaupten kann, daß die poſitiven Vergnügungen, die in lebhaftern Aufwallungen beſtehen, der kurzen Dauer wegen, im Ganzen für den Menſchen in dieſem Leben von einem geringern Werthe ſind, als die ſich immer mehr gleichen ſanftern ruhigen Empfindungen.

Wir mögen die Sache von ſo vielen Seiten anſehen, als wir wollen, ſo zeigt ſich immer derſelbige Ausgang. So lange allein auf die Glückſeligkeit geſehen wird, deren unſere Natur in dieſem Leben fähig iſt, ſind Glückſeligkeit und die innere Vollkommenheit des Menſchen zwey verſchiedene Sachen. Nur die Hinſicht auf eine Zukunft kann uns berechtigen, beide für einerley zu halten.

ren. Nach der erſten Beziehung zu urtheilen, würde ein ununterbrochener Fortgang in der innern Vervollkommnung den Menſchen nicht glücklich machen, ſo wie noch weniger umgekehrt ein ununterbrochenes Vergnügen ihn vollkommener macht. Wenn die Vervollkommnung des Menſchen als die vornehmſte Abſicht bey ihm angenommen wird, (denn auch der Genuß kann nicht ausgeſchloſſen werden,) ſo iſt das Unglück, oder überwiegender Schmerz, nicht blos des Leibes ſondern auch der Seele, ungemein nützlich. Es ſtrenget die Kräfte außerordentlich an, da ſie gegen Hinderniſſe kämpfen, und entwickelt ſie, wenn ſie nur nicht ganz unterliegen, das iſt, wenn der Menſch nur nicht zur Verzweifelung gebracht wird. Dieſer Fall iſt ausgenommen. Und dennoch, wenn wir weiter zurückgehen zu den Folgen der Anſtrengung, die in der unkörperlichen Seele bleiben, und dieſe von denen unterſcheiden, welche in dem Menſchen entſtehen: ſo kann auch die unter dem Leiden erliegende und verzweifelnde Seele, nachdem ihre ganze Kraft erſchöpfet oder zerſprenget iſt, von dieſer ſie ganz durchdringenden Erſchütterung reelle Folgen, und wahre Erhöhungen der Vermögen, empfangen haben, die aus ihrer Grundkraft nie ſich verlieren. Denn das eine Geiſteskraft ſich in dem Geiſte ſelbſt durch Thätigkeit verzehren und auflöſen könne, wie das Schickſal der organiſchen Kräfte im Körper iſt, wird, das mindeſte zu ſagen, ſehr unwahrſcheinlich, wenn man darauf zurückſieht, was es für eine Beſchaffenheit mit der Schwächung der Seelenkraft habe, die aus Ueberſpannung entſteht. *)

Dieſe Beziehung der Vervollkommnung auf das Wohl des Menſchen macht es ſo oft nothwendig, daß Schmerz gebrauchet werden muß um ihm wohl zu thun. Bey Beurtheilung der Vorſehung darf dieß nicht vergeſſen

*) Erſter Abſchnitt. d. B. II. 7.

geſſen werden. Aber daß ja die Menſchenfeindſchaft, die Bosheit und die Tyranney ſich nicht damit bedecke. Der offene Verſtand entreiſſet ihr dieſen Schleier. Schmerz ohne eine wahre Nothwendigkeit einem empfindenden Menſchen verurſachen, heißt ihn erbittern, ſo bald ers gewahr wird, daß mans thue, niemals ihn beſſern. Schmerz von außen kann überhaupt nur Böſes, nur Hinderniſſe des Guten zurückhalten, höchſtens auch die trägen Kräfte zuerſt aufwecken und ihnen den erſten Stoß geben. Aber die Neigung zum Guten und die Luſt an Thätigkeit erfodert, daß dieſe für ſich ſelbſt angenehm werde und gefalle, der Gefühle wegen, die mit ihr ſelbſt verbunden ſind. Wer den Menſchen vervollkommnen will, muß machen, daß ihm ſelbſt ſein eigenes Beſtreben darnach angenehm werde.

10.

Es hat die menſchliche Glückſeligkeit in den verſchiedenen Individuen und in den verſchiedenen Völkern, ſo wie ſie wirklich in der Welt iſt, eben ſo verſchiedene Geſtalten als die Menſchheit ſelbſt. Und wenn man ſie der Größe nach, die ſie in dieſen Formen hat, mit einander vergleichet, ſo findet man auch hier im Großen, was nachher geſagt iſt, daß ſie zwar nicht völlig, aber doch beinahe in demſelbigen Verhältniß ſtehe, wie die innere Auswickelung und Vollkommenheit, zu der die Menſchheit gekommen iſt. Auch wird man leicht bemerken, daß es eine gewiſſe Gleichheit aller Menſchen in Hinſicht ihres Wohls gebe, die einigermaßen das Parallel zu ihrer Gleichheit an Vervollkommnung iſt. Sollte man nicht überdieß noch den gemeinſchaftlichen Grad der Menſchenglückſeligkeit für größer und wichtiger halten müſſen, als den Stufenunterſchied bey den Individuen? Ich glaube, es laſſe ſich dieß eben ſo gut behaupten, als in Hinſicht der Entwickelung; wobey aber auch hier ſo wohl in Hinſicht einiger vorzüglich Elenden eine Aus-

nahme zu machen iſt, wie bey der Entwickelung in Hinſicht derer, die nicht vollſtändig organiſirt ſind. Es kommt auf eine Schätzung an, wozu es uns an dem beſtimmten Maßſtab fehlet, und an dem Mittel ihn anzubringen. Daher mag auch das Reſultat bey mehrern, die hierüber urtheilen, ſehr verſchieden ausfallen. Vorurtheile und Leidenſchaft und Phantaſie machen eine genaue Vergleichung faſt unmöglich. Indeſſen findet man, daß die Gefühle des Lebens, der Wirkſamkeit, der Ruhe und des körperlichen Wohlſeyns, welche die erſten Grundlagen aller Freuden ausmachen, durch die ganze Menſchheit verbreitet ſind, zu denen ſich auch Glaube und Hoffnung faſt allenthalben geſellet hat. Wenn man die Wirkungen hievon ſich etwas anſchaulicher vorſtellet, und dann mit der Geſchichte vergleichet: ſo wird man ſich geneigt fühlen, andern mehr Gleichheit mit uns einzuräumen, als die Einbildung beym erſten Blick für möglich hält; ſo wichtig, alles unſers Bemühens und Anſtrengens würdig und wünſchenswerth auch dasjenige immer bleibet, was ein Volk vor dem andern und mehr noch Einzelne vor andern einzelnen voraus haben. Iſt es nicht möglich, Völker aus verſchiedenen Welttheilen, Geſittete und Wilde, genau genug zu vergleichen, und ſich hiervon zu überzeugen: ſo ſehe man nur auf die Verſchiedenheit, die man in der Nähe um ſich hat. Man wird dieſelbigen Reſultate finden, wenn man ohne Vorurtheil beobachtet. Ich breche von dieſer Materie hier ab, und ſchließe mit zwo Anmerkungen, die ſich von ſelbſt darbieten, wenn man nochmals auf den Menſchen in ſeinem Beſtreben nach Glückſeligkeit und Vollkommenheit und auf die Wirkung deſſelben einen Blick wirft.

II.

Man leget den Menſchen einen **Naturtrieb zur Glückſeligkeit**, zu ſeiner **Erhaltung**, **Vervoll-**

kommnung und Ausdehnung bey, ob man gleich bey allen ohne Ausnahme ſieht, daß die Natur, indem ſie dieſem Triebe nachgehet, eingeſchränkt, heruntergeſetzt und ihrer angenehmen Gefühle beraubet wird, und endlich, wenn von den Menſchen die Rede iſt, untergehet. Jene Ausdrücke laſſen ſich wohl erklären. Allein es ſcheint doch, als wenn man nicht allemal genug auf den eigentlichen urſprünglichen Sinn derſelben zurückſehe, und durch das Figürliche in ihnen verleitet werde Nebenideen hinzuzulegen, wozu man wenigſtens alsdenn keinen Grund findet, wenn man dieſe Sätze als unmittelbare Grundſätze der Erfahrung annimmt. Ein anders iſt es, wenn die erwähnten Triebe nur allein der unkörperlichen Seele zukommen ſollen und als ſolche angegeben werden, auf welche die Auflöſung der Seelenkräfte im Syſtem als auf ein letztes Princip hinführet.

Der Naturtrieb des Menſchen geht urſprünglich auf Aeußerungen hinaus, die man nicht viel näher charakteriſiren kann, als daß es menſchliche, der innern Beſchaffenheit der Natur und ihren Kräften angemeſſene, Thätigkeiten ſind. Faſt jede beſtimmtere Erklärung giebt ſie nur von einer Seite an. *) Der Menſch äuſſert keine Beſtrebungen eines Vogels zum Fliegen, noch eines Fiſches zum Schwimmen, ſondern Beſtrebungen der Organiſation gemäß zu wirken, zu fühlen, ſich etwas vorzuſtellen, zu denken und ſich ſonſten zu verändern. Die Richtungen aber, welche dieſe Naturkräfte nehmen und behalten, die Objekte, auf welche ſie ſich lenken, oder wovon ſie ſich entfernen, werden durch Empfindniſſe beſtimmet, durch Schmerz und Vergnügen. Sie neigen ſich, oder werden gezogen, zu dem hin, was angenehme Gefühle giebt. Aus dieſen Gefühlen entſpringen die Vorſtellungen, wodurch wir die Gegenſtände, die uns angenehm ſind, kennen lernen; und durch die

*) Eilfter Verſuch. I, 2.

die Verbindung dieſer Ideen wird aus dem bloßen Inſtinkt zur Thätigkeit eine Neigung und Begierde zu den Objekten. Die von den Ideen auf die Objekte geleiteten Triebe ſind Neigungen. Es entſtehen allgemeine Neigungen, die Neigung zum Vergnügen überhaupt, die Neigung zu dem, was uns erhält, was uns ſtärket und vollkommener macht. Die letztern erfodern eine Verknüpfung von Ideen. Was ſolche Wirkungen auf uns hat, iſt angenehm für ſich oder in ſeinen Folgen. Dieß macht es zum Objekt unſers von Ideen geleiteten Triebes. Dennoch iſt **Neigung** und **Trieb** unterſchieden, und oft leitet die Idee zu einem Gegenſtande hin, wovon das ungeleitete, bloß durch dunkle Gefühle beſtimmte, Beſtreben ſich abwendet.

Dieß Geſetz, welches die **Richtung des Naturtriebes** beſtimmt, berechtiget uns ihn einen **Trieb zur Glückſeligkeit** zu nennen. Aber wenn durch dieſe Benennung eine noch nähere Beziehung der Objekte auf die Natur des Menſchen, als daß ſie angenehme Gefühle in ihr verurſachen, ausgedruckt werden ſoll, ſo iſt es leicht mehr hineinzulegen, als nach der Erfahrung geſchehen kann. Macht das, worauf der Trieb geht, weil es angenehm iſt, wirklich glücklich? Das doch nicht. Der Tod iſt oft in den Töpfen, aus denen wir begierig eſſen. Erweitert es auch nur unmittelbar in ſeinen Folgen den Umfang unſerer angenehmen Gefühle? Auch dieß oft nicht. Wir wollen zuweilen aller klaren Gefühle uns entledigen, wenn wir müde ſind; und auch dieſer Erfolg iſt angenehm. Wir verlangen ihn, ob wir gleich vorher wiſſen, daß wir im Schlafe nichts empfinden, und aller ſinnlichen Ergötzungen beraubet ſeyn werden. Wir lieben den Schlaf, und ſuchen ihn aus einem Naturtriebe. Angenehm iſt freylich die Veränderung, die wir zu bewirken uns beſtreben, in jedem Fall. Aber ſie iſt es zuweilen nur dermalen, nur von Einer Seite,

nur bey einer ſolchen beſtimmten Verfaſſung unſerer Kraft. So weit, kann man ſagen, ſey ſie auch der **Natur angemeſſen.** Aber nicht weiter. Nicht ſo, als wenn ſie es zu ihrer Erhaltung, zur Fortſetzung ihrer Wirkſamkeit, zu ihrem wahren dauernden Wohl ſey, oder ein wahres Mittel, die Summe ihrer angenehmen Empfindungen im Ganzen ſo groß zu machen, als dieſe ſeyn kann. Oft iſt es ſo, und wenn der Menſch durch Ueberlegung ſeinen Naturtrieb regieret und ſtimmet, wird die Uebereinſtimmung des gegenwärtigen Gefühls mit dem, was wirklich nutzet, größer, und ſein Trieb mehr ein Trieb zu ſeiner Glückſeligkeit. Allein der blinde Naturtrieb geht in uns für ſich nicht ſo richtig und ſo ſicher, als der Inſtinkt im Thiere, der doch in ſeinem natürlichen Gang ebenfalls auf Schmerzen und Tod hinführet, wie bey dem Menſchen.

Dennoch iſt darum der Ausdruck, **der Naturtrieb gehe auf Glückſeligkeit**, das iſt, dahin, ſich immer die möglich angenehmſten Empfindungen zu verſchaffen, nicht unrichtig. Die Feder beſitzet ein Beſtreben ſich auszudehnen, obgleich dieß Beſtreben deſto mehr geſchwächet wird, je weiter die Feder ſich ausdehnet, und endlich ganz aufhöret. Das Gewicht hat einen Hang zu fallen, und behält ihn, auch wenn es den Boden erreichet und ſtille liegt, auch wenn es zurückſpringet und in die Höhe ſteiget.

Weiter geht aber das Figürliche im Ausdruck, wenn einige den Naturtrieb als einen **Trieb zur Ausdehnung und Vervollkommnung** ſich vorgeſtellet, und ihn ſo genennet haben. Soll jeder Trieb, als **Trieb zu einer Thätigkeit**, zu einer Kraftäußerung, ein Entwickelungstrieb heißen: ſo müßten alle wirkſamen Kräfte mit dieſem Namen beleget werden; der Trieb ſich zuſammenzuziehen in einer geſpannten Darmſaite, eben ſo wohl als der Ausdehnungstrieb in der Feder, die mit

Gewalt

Gewalt zuſammengedruckt wird. Soll aber etwas charakteriſtiſches des menſchlichen Naturtriebes angegeben werden, und zwar ſo ferne ſolcher ein Trieb des menſchlichen Seelenweſens iſt; — denn wenn von dem Triebe des unkörperlichen Beſtandtheils die Rede iſt, ſo gehöret viel Raiſonnement dazu, darüber zu urtheilen, wenn man nicht eine Hypotheſe annehmen will: was iſt denn dieſer Naturtrieb bey dem herannahenden Alter und in der Ermüdung? Der Menſch ſucht das, was ihn erhält und was ihn entwickelt, darum weil es ihm angenehm iſt; aber dann nicht mehr, wenn es aufhöret dieß zu ſeyn. Kann ein Weſen, das nicht zur Ewigkeit beſtimmt iſt, das ſich entwickeln, wachſen, ſtille ſtehen, dann wieder abnehmen und untergehen ſoll, kann dieß ſeiner Naturanlage gemäß ſo eingerichtet ſeyn, daß es unaufhörlich fortfahre ſich zu entwickeln, auszudehnen und größer zu machen? Nur im Anfang iſt der Trieb der Pflanzen ein ſich entwickelnder Trieb. Er ändert ſeine Richtung und wird ein Trieb ſich einzuwickeln. Des Menſchen Trieb leidet eine ähnliche Veränderung. Wollte man auch hier den Ausdruck aus einem ähnlichen Grunde rechtfertigen, wie den vorhergehenden: ſo müßte man ſagen können, es ſey der Naturtrieb doch immer ein ſich entwickelnder Trieb, nur daß er ſich, wie die Elaſticität der Feder, im Entwickeln verzehre, auch oft auf äußere Dinge anſtoße, die durch ihre ſtärkere Rückwirkung ihn einſchränken. Aber dieß hieße ſo viel, als die ſcheinbare Veränderung des Triebes, der aus einem Entwickelungstrieb in einen Trieb ſich einzuziehen übergeht, als eine Veränderung in der Richtung deſſelben anſehen, die bloß von äußern Urſachen und deren Einfluß abhängt, ohne den Trieb ſelbſt zu ändern. Der Trieb der Feder bleibt immer ein Ausdehnungstrieb, auch wenn ſie von einem Gewicht enger zuſammengedruckt wird. Iſt das genug? iſt es ein Erfah-

rungsſatz, daß es ſich ſo verhalte? Iſt nicht vielmehr die Sehnſucht zur Ruhe in dem Ermüdeten, und der Hang im zunehmenden Alter den Wirkungskreis zu verengern, die Empfindungen zu mindern, der Geſchäffte ſich zu entſchlagen, ein poſitiver Hang ſich in einen Zuſtand minderer Thätigkeit zu ſetzen? Dieſelbige Feder, die ſich auszudehnen beſtrebet, wenn ſie zuſammengedruckt iſt, äußert auch ein Beſtreben ſich zuſammenzuziehen, wenn ſie nämlich vorher völlig entſpannet iſt, und dann wie eine Klavierſaite über dieſe Grenze noch weiter herausgezogen wird. Es iſt dieſelbige Elaſticität in ihr der Grund von beiden Beſtrebungen; aber ohne die Sache einſeitig anzuſehen, kann die letzterwähnte Aeußerung der Elaſticität, das Beſtreben ſich zuſammenzuziehen kein Ausdehnungstrieb genennet werden; oder — denn was kommt es auf den Namen an? nicht in demſelbigen Sinn, mit Rückſicht auf dieſelbige Art hervorzugehen, und nicht mit mehrerm Grunde, als er auch ein Zuſammenziehungstrieb heißen kann. Noch weniger, meine ich, gehe dieß bey dem menſchlichen Naturtriebe an. Es iſt derſelbige, der ſich anfangs als Entwickelungstrieb, dann auf die entgegengeſetzte Weiſe offenbaret. Er hat daſſelbige Princip in der Natur zum Grunde, und es mögen auch beide Aeußerungen auf einen gemeinſchaftlichen generiſchen Begriff gebracht werden können. Aber der Begriff von Entwickelung wird alsdenn zu beſtimmt und zu einſeitig ſeyn.

12.

So gewiß es iſt, daß Kräfte und Vermögen nur in ihren Wirkungen empfunden werden, ſo gewiß iſt es doch auch, daß ſie als in uns vorhanden, auch wenn man ſie nicht in der Maße anwendet, wie es ſeyn muß, wenn wir ſagen, daß ſie thätig ſind und wirken, gefüh-

let, und ihr Beſitz, ohne Rückſicht auf den Nutzen, den ſie durch ihren Gebrauch gewähren, angenehm gefühlet werde. Dieß geſchieht, ſo bald nur Vorſtellungen von ihnen und von ihrem Werth erlanget ſind. Inſofern iſt die Tugend, die größte und edelſte aller Seelenvermögen, für ſich ſelbſt ein Gut, das blos durch ſeinen Beſitz glücklich macht, den man fühlet und deſſen man ſich bewußt iſt. Und eben daſſelbige läßt ſich in ſeiner Maße von jeder Kunſt und Geſchicklichkeit ſagen, ſogar von körperlichen Eigenſchaften, wie von Schönheit, Geſundheit und Stärke. So weit Eitelkeit, Stolz und Selbſtzufriedenheit reichet, das iſt, durch die ganze Menſchheit, zeiget ſichs, welch ſüßes, Geiſt und Muth erhebendes, Gefühl in dem Bewußtſeyn liege, daß man dieſe oder jene ſcheinbare oder wahre Vollkommenheit beſitze, wenn ſolche gleich nichts mehr iſt, als eine Macht, die man nicht gebrauchet, ſondern nur gebrauchen kann.

Es darf nicht geläugnet werden, was Helvetius und andere zu beweiſen geſucht, daß der erſte Grund von dieſem angenehmen Gefühl aus dem Beſitz eines Vermögens in der Rückſicht auf die Vortheile liege, die mit dem Gebrauch der Vermögen verbunden ſind. Die Vorſtellung von dem Nutzen iſt mit dem Gefühl des Vermögens ſelbſt vereiniget. Aber dennoch macht jene dieß letztere nicht ganz aus. Die Ideenaſſociation macht uns nur auf das Gefühl der Kräfte aufmerkſam. So bald wir aber mit dieſem Gefühl ſelbſt bekannter ſind, und ſolches etwas mehr verſtärket und verfeinert haben, gewähret es unmittelbar freudige Empfindungen, die das Herz erwärmen, oft es entzünden und zuweilen verbrennen. Gemeiniglich nimmt der Menſch in Hinſicht ſeiner Vollkommenheiten die Denkungsart des Geizigen an,

an, der im Anfang das Geld ſuchet, um es zu gebrauchen, nachher aber um es zu beſitzen. Sie iſt ungemein natürlich *). Der Geiz iſt etwas unvernünftiges, nur wegen des Objekts, worauf die Neigung fällt, und wegen des Uebermaßes; nicht deswegen, weil es unnatürlich oder thöricht überhaupt iſt, das Vergnügen in den Urſachen und Mitteln zu finden, was man anfangs nur in ihren letzten Wirkungen ſuchte.

Die **Vorſtellung von einem Vermögen**, deſſen wir uns als des unſrigen bewußt ſind, enthält einen Auszug von allen den angenehmen Gefühlen, die den Gebrauch deſſelben begleiten, und die wir entweder ſelbſt wirklich gehabt haben, oder uns durch eine Zuſammenſetzung aus Gefühlen erdichten. Eine ſolche Vorſtellung iſt ſehr vielbefaſſend und mächtig, obgleich dunkel und unentwickelt. Fühlen wir den Beſitz eines Vermögens in uns, ſo iſt mit der Vorſtellung davon auch ein Anfang von Thätigkeit verbunden, und zwar einer ſolchen, die wir für die Wirkung und für das Merkmal der vorhandenen Kraft erkennen. Und dieſen Anfang fühlen wir. Aus dieſem Gefühl unſrer gegenwärtigen Beſchaffenheit, vermiſcht mit der Vorſtellung von dem Vermögen, entſpringet die angenehme Empfindung, die in dem Bewußtſeyn, als einem gegenwärtigen klaren Gefühl der Vollkommenheit, liegt. Dieſe Empfindung fehlet, wenn wir uns nur eine fremde Vollkommenheit vorſtellen, nämlich als eine ſolche, welche uns mangelt. Sonſten iſt jedwede Vorſtellung von einer Vollkommenheit für ſich mit einem Vergnügen verbunden, und dieß iſt deſto lebhafter, je anſchaulicher die Vorſtellung iſt. Denn

*) Zweeter Verſuch I. 5. VI. 2. 3. Zehnter Verſuch II. 4.

Denn eine ſolche Vorſtellung enthält angenehme wiedererweckte Empfindungen. Allein dagegen iſt ſie auch theils für ſich allein, als Vorſtellung, ein nur mattes Bild, in Vergleichung mit der wirklich gefühlten Thätigkeit; theils wird das aus ihr entſtehende angenehme Empfindniß durch entgegengeſetzte unterdrücket. Laß ſie eine Vorſtellung von einer Thätigkeit zum Objekt haben, und alſo eine Nachbildung von Thätigkeit oder einen Anſatz dazu enthalten: ſo iſt ſelbſt dieſer Anſatz ſo ſchwach in Vergleichung mit dem ſtärkern, den man fühlet, wenn man in ſich ſelbſt die Thätigkeit erneuert, wie es eine ſchwache Einbildung in Vergleichung mit ihrer Empfindung iſt. Wenn die vorgeſtellte Kraft oder Thätigkeit uns nicht zukommt, ſo offenbaret ſich dieß ſogleich, indem wir nur den Verſuch machen, die Vorſtellung zur Empfindung zu erheben. Wir fühlen Widerſtand, und Unvermögen; und dieß Gefühl des Mangels muß nothwendig alsdenn ſtärker ſeyn, als das angenehme Empfindniß aus der Vorſtellung für ſich iſt. Eben ſo verhält es ſich bey allen unſern Vorſtellungen von Gütern und Vorzügen, die wir uns als fremde, andern, nicht uns ſelbſt, zukommende gedenken.

Wir ſehen hieraus zugleich, wie es zugehe, daß uns die Vergnügungen aus dem Beſitz der Kräfte und Vermögen viel wichtiger ſind, als die einzelnen Vergnügen, die uns ihre Anwendung in beſondern Fällen gewähren kann. Jene entſpringen aus dem Gefühl eines Ganzen; die letztern aus den Gefühlen von einzelnen Theilen, die aber alsdenn freilich mehr entwickelt und voller ſind, als dorten in dem Ganzen, und daher auch zuweilen eben ſo ſtark den Sinn beſchäftigen, als zur andern Zeit die ganze Vorſtellung von dem Vermögen es thut. Dem Durſtigen kann ein einziger Trunk

Waſſers,

Waſſers, der ihn labet, derzeit wichtiger ſeyn, als der Beſitz einer Quelle. Aber im Durchſchnitt die Sache genommen, können wir den einzelnen Genuß eines Vermögens nicht höher ſchätzen, als den Trunk, den wir genießen; dagegen das Vermögen ſelbſt für uns den Werth einer ganzen Quelle hat, aus der man immer ſchöpfen kann. Man muß außerordentlich durſtig ſeyn, um dieſe für jenen hinzugeben. Das Gefühl aus dem Beſitz iſt ein anhaltendes Gefühl einer innern vielſeitigen Wirkſamkeit, wenn die letztere gleich nicht deutlich wahrgenommen wird. Das Gefühl aus der einzelnen Anwendung iſt ein Gefühl aus einer zwar ſtärkern aber einſeitigen Kraftäußerung. Jenes tragen wir allenthalben mit uns herum, und wiſſen es, daß es nicht ſo von Zufällen abhängt, wie das letztere. Es hat ſich tief in uns feſtgeſetzet, und iſt zum Mittelpunkt von unzählig vielen Ideenreihen geworden, die bey jeder Gelegenheit darauf zurückführen und es erneuern.

Dieſe **Empfindung ſeines eigenen Werths** iſt bey dem Menſchen eine Folge ſeines feinern Selbſtgefühls, ſeiner Thätigkeit und ſeines Bewußtſeyns. Man kann ein Analogon davon einigen Thieren zuſchreiben, die ein gewiſſes Zutrauen auf ſich und ihre Kräfte, Muth, Stolz und Eitelkeit auf eine ähnliche Art durch Geberden anzeigen, als der Menſch. Aber dazu iſt ihr Gefühl zu körperlich, zu grob und zu ſehr nur bloß Gefühl der einzelnen Wirkungen ihrer Kräfte, als daß es, wie bey dem Menſchen, abgeſondert und in ein allgemeines Bild von dem Beſitz eines Vermögens vereiniget werden könnte. Daher iſt es auch nicht möglich, daß es bey dem Thier zu einem eigentlichen **vorgeſtellten Zweck** werde, ſich Vermögen zu erwerben. In dem Menſchen wird es dazu leicht und natürlich. Wir kön-

können dieß Gefühl von dem Beſitz der Vollkommenheit nicht entbehren, oder es fehlt uns die Zufriedenheit mit uns ſelbſt. Es entſteht ein Gefühl des Leeren und des Mangels, das uns faſt zwinget, da wo es an wahren Empfindungen fehlet, den Raum des Herzens mit Einbildungen auszufüllen.

— — Opinion— —
Each want of happineſs by Hope ſupply'd,
And each vacuity of ſenſe by Pride.

Pope.

Dennoch darf man ſich nicht wundern, wenn man ſieht, daß die Vorſtellung von dem Werth auch wahrer gefühlter Vollkommenheit nicht bey allen Menſchen denſelbigen Grad der Stärke erlanget. Es ſind unendlich viele Veranlaſſungen, die den Trieb der Natur mehr auf die einzelnen Empfindungen hinziehen, und es verhindern, daß die Vorſtellung von einer Seelenkraft und von dem Werthe derſelben lebhaft werde und ſich feſtſetze. Was bekümmert ſich der weiche Wollüſtling um innere Geiſtesſtärke, da er nur Freuden kennet, die von äußern Eindrücken kommen, und von der innern Quelle höherer Güter weniger gefühlet hat? Hat aber das Gefühl an innerer Vollkommenheit ſich einmal feſtgeſetzet: ſo läßt es ſich bis dahin erhöhen, daß die Begierde nach derſelben auch nicht einmal von dem Gedanken, wir werden vielleicht nie einen erheblichen Gebrauch von ihr machen, völlig vernichtet wird. Etwas muß ſie freilich dadurch geſchwächet werden. So viel muß man zugeben, wenn man jemanden völlig überzeugte, dieſe oder jene Geſchicklichkeit ſey ihm auf die Zukunft ganz unnütz, und wenn man ihm dieſen Gedanken öf-

ters

ters wiederholet: ſo müſſe ſich endlich auch das vorige Gefühl ihres Werths verlieren, wofern es nicht von Zeit zu Zeit durch andere Urſachen erneuert wird. Dieſen Erfolg wird man dennoch ſehr ſelten antreffen, wie man bey den Alten ſieht, die nach Ruhm und Gelde geizen, und oft genug von ihrer Vernunft erinnert ſind, daß ſie keinen Gebrauch davon machen können. Die Tugend iſt ihr eigener Lohn, weil ſie unaufhörlich im Innern genutzet werden kann. Aber ob ſie nach den ſtoiſchen Grundſätzen ihr genugſamer Lohn ſey, ob ſie es bey allen Menſchen ſeyn könne, iſt eine andere Frage? Sollte man wohl in allen Individuen ein ſolches Verhältniß der leidenden und thätigen Vermögen, der niedern und der höhern Kräfte, annehmen dürfen, als dazu erfodert wird, wenn das innere Gefühl aus der Stärke und Richtigkeit der Neigungen und aus der Selbſtmacht der Seele über ſich, ſtärkere und lebhaſtere Vergnügungen gewähren ſoll, als die leidentlichen Eindrücke auf die Sinne, und als die Bilder der Einbildungskraft aus äußern Empfindungen? Die ſtoiſche Moral war auch von dieſer Seite nur eine Moral für ſehr wenige. Bey den meiſten Menſchen iſt es durchaus nöthig, daß eine Erwartung künftiger ſinnlicher Freuden, als das Gefolge der Tugend, hinzukomme, wenn die letztere ihre Achtung behalten ſoll. Wo bliebe dieſe letztere, wenn die Tugend nicht die Verheißungen der Zukunft bey ſich führte? Aber der Mann von edler und ſtarker Geiſtesthätigkeit vertauſchet demnach ſeine Tugend, Rechtſchaffenheit und Weisheit mit keinem Paradies. Und dieß darf keine Wirkung von überſpannten Begriffen ſeyn. Er kann nach der ruhigſten Abwägung ſeiner Gefühle ſo urtheilen. Iſt er völlig überzeugt, ſie ſey nach dem Tode unnütz, ſo könnte es vielleicht vernünftig ſeyn, um der Verlängerung des Lebens willen, von

ihr

ihr in einem oder dem andern Fall abzuweichen, das iſt, ſie ſo einmal aufzuopfern, daß er ſie nur in dieſem Augenblick verlöre, in dem folgenden aber ſie wieder annähme, wenn dieß möglich wäre. Aber ſie ganz auf beſtändig mit allen ihren Folgen aufzugeben: was würde ihm dieſen Verluſt auch in dem längſten Leben erſetzen können? Geſetzt indeſſen, es ſey nach kalter Ueberlegung ſein Vortheil, ſie ganz fahren zu laſſen, wenn er überzeuget iſt, daß ſie ihm zu nichts mehr nützlich werde, wenn er ſie nicht fahren laſſen wolle: ſo laſſe man ihn dagegen nur hierüber bloß zweifelhaft ſeyn, nicht gewiß es wiſſen, daß er ſie in Zukunft genießen werde! kann ihm denn wohl die kälteſte Vernunft rathen, ſie für irgend ein Gut der Erde hinzugeben?

Wohin zielt dieſe Einrichtung unſerer Natur? Der Trieb geht dem Vergnügen nach, und wird auf dieſem Wege zur Entwickelung und Erhöhung der Kräfte geleitet. Der Menſch gewinnt die letztere lieb, anfangs ihrer angenehmen Folgen wegen in den äußern Gefühlen, nachher ihrer ſelbſt wegen, und macht ſich eine Abſicht aus ſeiner Vervollkommnung, als aus einer Aufſammlung von Schätzen für die Zukunft. Die Begierde dieſe Schätze zu beſitzen wird Leidenſchaft, und bleibet es, wenn gleich die Ausſicht auf die Zukunft ſich verdunkelt. Dieſe Richtung in unſern Trieben iſt ohne Zweifel durch Erziehung und Unterricht befördert. Aber auch ſelbſt in der Anlage der Natur findet ſich eine Beziehung der Vermögen, die ſie einer ſolchen Lenkung nicht nur empfänglich macht, ſondern von ſelbſt dahin treibt. Erfolget dieſelbe, ſo iſt dieß blos eine Entwickelung der natürlichen Einrichtung. Denn ſo viel iſt doch bey den Menſchen allgemein, und auch da, wo der Unterricht am wenigſten bedeutet. Jeder ſucht ſich das

Leben angenehm zu machen, und verſchaft ſich dazu Vermögen und Kräfte, wovon ein großer Theil zwar nicht ganz ungenützet bleibet, aber doch, wenn ihr Gebrauch ſich mit dem Leben endiget, bey weitem ſo nicht genutzet wird, als er genutzet werden kann. Viele bleiben Mittel ohne Zweck. Mich deucht, es ſey auffallend, daß es auch hier in unſerer Natur Kräfte und Beſtrebungen gebe, die nach Punkten hingehen, welche jenſeits des Grabes liegen.

Ende.

Druckfehler und Verbeſſerungen zum erſten Theil.

Vorrede S. XXXIII. Zeile 18. ſtatt Steife ließ Streifen
S. 10. Z. 24. ſtatt Gewicht l. Geſicht
S. 13. Z. 34. ſtatt Bezeichungen l. Beziehungen
S. 35. Z. 28. ſtatt eben l. nicht eben
S. 62. Z. 7. ſtatt nicht ſo l. ſo
S. 112. Z. 21. ſtatt iſt, l. iſt, erkläret werde
S. 116. Z. 8. ſtatt Gewalt l. Geſtalt
S. 134. Z. 10. ſtatt eine als die l. eine oder die
S. 140. Z. 2. ſtatt und l. haben, die
S. 155. Z. 29. ſtatt aus Einer l. in Einer
S. 170. Z. 22. ſtatt mit einander l. mit andern
S. 176. Z. 7. ſtatt Gehöre l. Gehirn
S. 185. Z. 28. ſtatt Gemuthlich l. Gemüthlich
S. 194. Z. 23. ſtatt aber iſt l. aber das letztere iſt
S. 237. Z. 26. ſtatt auf ſich l. aus ſich
S. 272. Z. 10. 11. ſtatt dem man noch die l. den man noch der
S. 303. Z. 23. ſtatt ſubjektiviſchen l. ſubjektiviſches
S. 303. Z. 25. ſtatt Denkung l. Denkkraft
S. 309. Z. 14. ſtatt darſtellet l. darſtellen
S. 309. Z. 15. ſtatt iſt l. ſind
S. 362. Z. 4. ſtatt mehrere beſondere l. mehrern beſondern
S. 366. Z. 3. ſtatt Form l. Formen
S. 370. Z. 32. ſtatt erfolgen l. erfolget
S. 379. Z. 14. ſtatt ohne l. als
S. 382. Z. 2 von unten, ſtatt haben l. hat
S. 387. Z. 28. ſtatt auch l. ſich auch
S. 396. Z. 2. ſtatt irgendwie l. irgendwenn
S. 450. Z. 21. ſtatt Bewendung l. Anwendung
S. 460. Z. 24. ſtatt Beziehung l. Bezeichnung

S. 471.

S. 471. Z. 25. ſtatt Befoderniſſe l. Erfoderniſſe
S. 472. Z. 1. ſtatt denkende l. deckende
S. 499. Z. 18. ſtatt jenes l. jene
S. 526. Z. 4. ſtatt beachten l. trachten
S. 543. Z. 18. ſtatt Figur l. Fiber
S. 555. Z. 32. ſtatt eine l. keine
S. 591. Z. 30. ſtatt ſo muß l. muß
S. 612. Z. 21. ſtatt Gegenſtånden l. Gegenſtånde
S. 634. Z. 12. ſtatt etwas iſt l. etwas ſtark iſt
S. 656. letzte Zeile, ſtatt kônne l. kann
S. 661. Z. 2. ſtatt appoſita l. oppoſita
S. 694. Z. 14. ſtatt ſie den l. in den
S. 701. Z. 1. ſtatt lebendige l. lebhafte
S. 718. Z. 29. ſtatt hindenken l. hinlenken
S. 721. Z. 22. ſtatt und die l. die
S. 728. Z. 25. ſtatt vereinigen l. zerſtreuen
S. 734. Z. 28. ſtatt bey der l. leyder
S. 754. Z. 6. ſtatt jede durch ihre l. jedes durch ſeine
S. 754. Z. 9. ſtatt in der l. in denen
S. 763. Z. 16. ſtatt ſchon l. ſchôn
S. 767. Z. 22. ſtatt eher l. ihn eher
S. 767. Z. 34. ſtatt und l. aus
S. 769. Z. 16. ſtatt Sinnorgans l. Stimmorgans
S. 783. Z. 6. ſtatt Urfåhigkeit l. Unfåhigkeit

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Tetens, Johann Nicolaus,

Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwickelung

Bd.: Zweyter Band

1777

Coburg, Landesbibliothek -- B II 5
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916034-9